

***FATH ADZ-DZARÎ'AH* DAN APLIKASINYA  
DALAM FATWA DEWAN SYARIAH NASIONAL  
MAJELIS ULAMA INDONESIA**

**TESIS**

**Diajukan Kepada Program Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung  
Guna Memenuhi Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh Gelar Magister  
Dalam Ilmu Hukum Ekonomi Syariah**



Oleh

**A H M A D H I L M I  
NPM: 1674034003**

**PROGRAM PASCASARJANA (PPs)  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG  
1439 H/2018 M**

***FATH ADZ-DZARÎ'AH* DAN APLIKASINYA  
DALAM FATWA DEWAN SYARIAH NASIONAL  
MAJELIS ULAMA INDONESIA**

**TESIS**

**Diajukan Kepada Program Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung  
Guna Memenuhi Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh Gelar Magister  
Dalam Ilmu Hukum Ekonomi Syariah**



Oleh

**A H M A D H I L M I  
NPM: 1674034003**

**Pembimbing I : Dr. Khairuddin Tahmid, S.H., M.H  
Pembimbing II : Dr. Bunyana Shalihin, M.Ag**

**PROGRAM MAGISTER HUKUM EKONOMI SYARIAH  
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG  
1439 H/2018 M**

## **PERNYATAAN ORISINALITAS**

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Hilmi

NPM : 1674034003

Program Studi : Hukum Ekonomi Syariah (HES)

menyatakan dengan sebenarnya bahwa tesis yang berjudul “*Fath Adz-Dzari’ah* dan Aplikasinya Dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia” adalah benar karya asli saya, kecuali yang disebutkan sumbernya. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Bandar Lampung, 16 Mei 2018

Yang menyatakan,

Ahmad Hilmi

## **PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Tesis yang berjudul “*Fath Adz-Dzari’ah* dan Aplikasinya Dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia” ditulis oleh Ahmad Hilmi, NPM : 1674034003, telah diujikan dalam Ujian Terbuka pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negri Raden Intan Lampung.

Bandar Lampung, ..... Juni 2018

Pembimbing I

Pembimbing II

**Dr. Khairuddin Tahmid, S.H., M.H**  
**NIP : 196210221993031002**

**Dr. Bunyana Shalihin, M.Ag**  
**NIP : 1957707051989031001**

Mengetahui,

Ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syariah

**Dr. Zuhraeni, S.H., M.H**  
**NIP. 196505271992032002**

## **PENGESAHAN**

Tesis yang berjudul “*Fath Adz-Dzari’ah* dan Aplikasinya Dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia” ditulis oleh Ahmad Hilmi, NPM : 1674034003, telah diujikan dalam Ujian Terbuka pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negri Raden Intan Lampung.

### **Tim Penguji**

Ketua : Dr. Zuhraini, S.H., M.H .....

Sekretaris : Rohmat, S.Ag., M.H .....

Penguji I : Prof. Dr. H. Suharto, S.H.,M.A .....

Penguji II : Dr. Khoiruddin Tahmid, M.H .....

**Direktur Program Pascasarjana  
UIN Raden Intan Lampung**

**Prof. Dr. Idham Kholid, M.Ag**  
NIP : 196010201988031005

Tanggal Lulus Ujian Terbuka : 21 Juni 2018

## ABSTRAK

Dewasa ini, perkembangan ekonomi syariah di Indonesia semakin terlihat, terutama pada Lembaga Keuangan Syariah (LKS). Hal ini dapat dilihat dari banyaknya produk-produk keuangan yang telah di jalankan oleh LKS. Namun tentu saja setiap produk ini tidak serta merta bisa dijalankan karena harus ditinjau terlebih dahulu dari sisi kehalalannya. Di sinilah peran para ulama dibutuhkan, terutama dalam meninjau dan menilai kehalalan produk dalam bentuk putusan fatwa. Di Indonesia lembaga yang memiliki otoritas mengeluarkan fatwa tentang ekonomi syariah adalah Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI). Dalam penetapan fatwanya, DSN-MUI menggunakan banyak metodologi penetapan, antara lain konsep *fath adz-Dzari'ah*.

Dalam penelitian ini terdapat dua rumusan masalah: pertama, bagaimana konsep penerapan *Fath adz-Dzari'ah* dalam fatwa DSN. Kedua, bagaimana aplikasi *Fath adz-Dzari'ah* dalam fatwa DSN guna menjawab beberapa permasalahan ekonomi kontemporer. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui secara mendalam dan komprehensif tentang konsep *Fath adz-Dzari'ah* dalam *istinbath* hukum Islam, serta aplikasinya dalam putusan fatwa DSN-MUI.

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif, dengan sumber utama buku Himpunan Fatwa Keuangan Syariah DSN-MUI. Cara membaca sumber adalah dengan menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*), yaitu menganalisis data menurut isinya. Sedangkan dalam menganalisis data, dalam tesis ini digunakan dua metode. Induktif dan deduktif.

Berdasarkan hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) *Fath adz-dzari'ah* adalah suatu konsep pertimbangan antara *mashlahah* dan *mafsadah* dalam penetapan hukum. Dalam kajiannya, *fath adz-dzari'ah* tidak sepopuler kajian pada *sadd adz-dzari'ah*. Para ulama yang mempopulerkan metode *fath adz-dzari'ah* ini antara lain; Imam al-Qarafi, Imam Asy-Syathibi, Imam Ibn Taimiyah dan Imam Ibn Qoyyim. (2) *Fath adz-dzari'ah* sebagai salah satu metode *istinbath* hukum Islam sejatinya digunakan juga dalam penetapan hukum pada fatwa DSN-MUI. Semenjak berdirinya pada tahun 2000 hingga tahun 2017, DSN-MUI telah menetapkan 116 fatwa ekonomi syariah dan 5 di antaranya ditetapkan menggunakan metode *fath adz-dzari'ah*. Dalam menerapkan metode *fath adz-dzari'ah* di dalam fatwa-fatwanya, DSN-MUI menggunakan dua cara; pertama, DSN-MUI menyebut secara jelas bahwa fatwa itu jika ditetapkan akan mencapai sebuah kemasalahatan karena perkara yang difatwakan tersebut dibutuhkan oleh masyarakat, terutama dalam transaksi modern. Kedua, dalam fatwa tersebut juga disebutkan beberapa kaidah fikih yang berkaitan dengan pertimbangan *mashlahah*.

Kata kunci: DSN-MUI, *fath adz-dzari'ah*, fatwa

## ملخص البحث

إنّ الأمور الاقتصادية الإسلامية في إندونيسيا تُظهر تنميتها وتطورها ، وخاصةً من جهة المؤسسات المالية -مثل البنوك الإسلامية-. وجدنا هذا التطور من خلال ظهور تنوع طرق المعاملات المالية المعاصرة التي استخدمتها المؤسسات المالية الإسلامية. لكن مع الأسف الشديد، ليست كل هذه الطرق صالحةً وموافقةً للشريعة الإسلامية. ومن ثمّ، تحتاج المؤسسات المالية إلى فتاوى العلماء من حيث الحلال والحرام في أنواع هذه العقود الجديدة المعاصرة. والجمعيات الإسلامية في إندونيسيا التي تُصدر الفتاوى في الشؤون الاقتصادية المالية هي "الهيئة الشرعية الوطنية - مجلس العلماء الإندونسي" / (DSN-MUI). وطرق استنباط الحكم التي استخدمتها الهيئة الشرعية الوطنية - مجلس العلماء الإندونسي في فتاواها كثيرةٌ متنوّعةٌ: منها فتح الذريعة. وتهدف هذه الرسالة البسيطة إلى معرفة مكانة فتح الذريعة وحججته مع تطبيقاته في استنباط الأحكام الشرعية الاقتصادية في فتاوى الهيئة الشرعية الوطنية - مجلس العلماء الإندونسي.

يستخدم الباحث في هذا البحث طريقة الاستقراء والاستنباط معاً في تحليل المصادر الأساسية والإضافية ليكون الاطلاع عليها شاملاً وناضحاً ومثمراً. والمصادر الأساسية لهذا البحث هي كتاب مجموع الفتاوى في الأمور المالية والاقتصادية الذي أصدرته الهيئة الشرعية الوطنية - مجلس العلماء الإندونسي.

بعد الاطلاع العميق وبذل المجهود تُسَنَّنَتُجُ أمور تالية، منها: أنّ فتح الذريعة طريقة من طرق الموازنة بين المصلحة والمفسدة إذا التقيتا في أمر ما عند استنباط الحكم. والمباحث في فتح الذريعة ليست مشهورةً كالمباحث في سدّ الذريعة، بل العلماء الذين تكلموا فيه عددهم ليس بكثير، منهم: الإمام القرافي، والإمام الشاطبي، والإمام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم.

والهيئة الشرعية الوطنية - مجلس العلماء الإندونسي منذ تأسيسها في عام 1999م إلى نهاية عام 2017م قد أصدرت 116 فتوى في الأمور الاقتصادية والمعاملات المالية و 5 منها أُسْتَنْبَطَتْ من طريق فتح الذريعة. ووجدنا من خلال هذا البحث أنّ الهيئة الشرعية الوطنية يلجأ إلى طريقتين عند تطبيق فتح الذريعة في فتاواها. الأوّل: ذكر بعض القواعد الفقهية الموافقة بمبدأ فتح الذريعة في نصّ الفتوى. الثاني: ذكر التعليقات من حيث الإيجابيات والسلبيات، وذكر مصاليح إذا أُصْدِرَ هذا الفتوى.

هذا، والله أعلم بالصواب.

## PEDOMAN TRANSLITERASI

### A. Transliterasi Arab - Latin

Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Arab	Huruf Latin
ا	A	ط	ṭ
ب	B	ظ	ẓ
ت	T	ع	‘
ث	ṡ	غ	G
ج	J	ف	F
ح	ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	ẓ	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	‘
ص	ṣ	ي	Y
ض	ḍ		

### B. M âddah

Vokal tunggal	Vokal panjang	Vokal rangkap
Fathah : a	آ : â	آي... : ai
Kasrah : u	ي : î	و... : au
Dhammah : u	و : û	



Pedoman transliterasi ini dimodifikasi dari Tim Puslitbang Lektur Keagamaan, Pedoman Transliterasi, Arab-Latin, Proyek pengkajian dan pengembangan Lektur Pendidikan Agama, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, Jakarta 2003.



## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah *jalla wa 'ala*, atas segala limpahan nikmat, karunia dan ridha-Nya, sehingga tesis dengan judul “*Fath Adz-Dzari’ah dan Aplikasinya Dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI)*” ini dapat diselesaikan. Shalawat dan salam terlimpah kepada Nabi Muhammad *sallallahu ‘alahi wa sallam*, kepada keluarga, sahabat dan orang-orang yang senantiasa istikomah dalam menjalankan syariatnya hingga hari akhir.

Tesis ini disusun guna melengkapi tugas dan syarat untuk memperoleh gelar magister hukum Islam (M.H) dalam program studi Hukum Ekonomi Syariah Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung.

Penulisan tesis ini bisa selesai berkat dukungan dan doa dari berbagai pihak. Oleh karenanya, pada kesempatan ini penulis sampaikan rasa hormat dan terimakasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Idham Kholid, M.Ag selaku direktur Program Pascasarjana (PPs) UIN Raden Intan Lampung.
2. Ibu Dr. Zuhraini selaku ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syariah, dan Bapak Rohmat, S.Ag.,M.H.I selaku Sekretaris prodi HES.
3. Bapak Dr. Khairuddin Tahmid, S.H., M.H sebagai pembimbing I dan Bapak Dr. Bunyana Shalihin, M.Ag sebagai pembimbing II yang telah memberikan bimbingan dan arahannya dalam penulisan tesis ini.

4. Bapak dan Ibu dosen pascasarjana UIN Raden Intan Lampung Program Studi Hukum Ekonomi Syariah yang telah mendidik dan memberikan ilmu yang bermanfaat.
5. Kedua orang tua kandung saya, Ibunda Insiyah binti Kasirin dan Ayahanda Hanafi bin Abdul Hadi yang tak henti-hentinya mendidik, mendoakan dan mendukung sampai saat ini.
6. Istri saya tercinta Siti Fatimatul Asiyah binti Ahmad Sularno yang selalu sabar mendampingi dalam segala keadaan. Juga kedua anakku, Nada Keysa Al-Faida dan Aala Labiba Hilmi, kalian berdua salah satu penyemangat untuk menyelesaikan tesis ini.
7. Mas-mas semua, Mas Afif, Mas Luthfi, Mas Tamami atas segenap dukungan dan doa kalian semua. Terhusus untuk adinda, Ahmad Sururi, semoga Allah ampuni dosa-dosamu dan melapangkan kuburmu. Kamu lah yang menginspirasi saya melanjutkan pendidikan di pascasarjana.
8. Teman-teman pascasarjana HES UIN Raden Intan Lampung 2016 yang sudah membangun semangat bersama dan selalu kompak.
9. Semua pihak yang turut menyumbangkan ilmu dan gagasannya, khususnya sahabat Hanif Luthfi, Alhamdulillah diskusi kita membuahkan hasil.

Semoga Allah *'azza wa jalla* membalas semua amal ibadah dan kebaikan dengan sebaik-baik balasan. *Jazakumullah khaira al-jaza'*.

Kalianda, 17 Mei 2018  
Penulis

Ahmad Hilmi

## DAFTAR ISI

COVER LUAR .....	i
COVER DALAM .....	ii
PERNYATAAN ORISINALITAS .....	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iv
PENGESAHAN .....	v
ABSTRAK.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	viii
KATA PENGANTAR .....	x
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I : PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan.....	9
1. Identifikasi Masalah .....	9
2. Batasan Masalah .....	10
3. Rumusan Masalah.....	12
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	12
1. Tujuan Penelitian .....	12
2. Kegunaan Penelitian .....	13
D. Penelitian Terdahulu Yang Relevan .....	14
E. Kerangka Pikir .....	16
F. Metode Penelitian.....	19
1. Jenis Penelitian .....	19
2. Pendekatan Penelitian.....	20
3. Sumber Data dan Teknik Pengumpulanya .....	21
4. Teknik Analisis Data .....	22
G. Sistemetika Penelitian .....	23
BAB II : KAJIAN TEORITIK.....	25
A. Definisi, Dasar Hukum, Unsur dan Pembagian <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> .....	25
1. Definisi dan Dasar Hukum <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> .....	25

2. Pembagian <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> dan Konsekuensi Hukumnya	30
3. Pembagian <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> dan Aplikasinya .....	32
4. Kaidah Kebolehan Menggunakan <i>Wasilah</i> .....	33
B. Perbedaan Ulama Usul Fiqih Terkait Kebolehan Menggunakan <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> .....	36
1. Perbedaan Pendapat Para Ulama .....	36
2. Penerapan Konsep <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> dalam Al-Quran dan Hadis .....	46
3. Pengertian <i>Mashlahah</i> dan Batasannya .....	58
4. Jenis-jenis <i>Mashlahah</i> .....	61
5. Syarat-Syarat <i>Mashlahah</i> .....	64
6. Hubungan <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> dengan <i>al-Mashlahah</i> .....	70
7. Kaidah Kebolehan Menggunakan <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> .....	72
C. Kaidah-kaidah <i>Fiqhiyah</i> dan Hubungannya dengan <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> .....	74
1. Pengertian Kaidah <i>Fiqhiyah</i> .....	74
2. Kaidah-kaidah <i>Fiqhiyah</i> yang Berhubungan Dengan <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> .....	76
<b>BAB III : KELEMBAGAAN DAN METODELOGI FATWA DEWAN SYARIAH NASIONAL MAJELIS ULAMA INDONESIA.....</b>	<b>78</b>
A. Kelembagaan Fatwa Dewan syariah Nasioanal (DSN) .....	78
1. Sekilas Tentang Sejarah DSN.....	78
2. Tugas dan Peran Lembaga Fatwa DSN .....	81
3. Klasifikasi Fatwa DSN .....	83
B. Fatwa, Fungsi dan Kedudukannya Dalam Sistem Hukum .....	91
1. Definisi dan Dasar Hukum Fatwa .....	92
2. Fungsi Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam .....	96
3. Kedudukan Fatwa .....	97
4. Jenis-jenis Fatwa ( <i>Fardiyah</i> dan <i>Jama'iyah</i> ) .....	104
C. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Fatwa Dewan Syariah Nasional.....	106
1. Metode <i>Istinbath</i> .....	106
2. Dasar Penetapan Fatwa DSN.....	109
3. Ruang Lingkup fatwa DSN .....	113

4. Prosedur Rapat Penetapan Fatwa DSN .....	113
5. Pendekatan dalam Penetapan Fatwa DSN.....	114
6. Kedudukan <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> dalam Fatwa DSN.....	116
BAB IV : ANALISIS FATWA DEWAN SYARIAH NASIONAL YANG MENGUNAKAN <i>FATH ADZ-DZARÎ'AH</i> .....	119
A. Konsep Penerapan <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> Dalam Fatwa DSN .....	119
B. Aplikasi <i>Fath Adz-Dzari'ah</i> dalam Fatwa DSN Guna Menjawab Beberapa Permasalahan Ekonomi Kontemporer .....	121
1. Fatwa DSN tentang Sanksi Atas Nasabah Mampu Yang Menunda-Nunda Pembayaran .....	121
2. Fatwa DSN tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah.....	127
3. Fatwa DSN tentang <i>Syariah Chard</i> .....	132
4. Fatwa DSN tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah .....	139
5. Fatwa DSN tentang <i>Syari'ah Charge Card</i> .....	144
BAB V : PENUTUP.....	147
A. Kesimpulan .....	147
B. Saran.....	149
DAFTAR PUSTAKA .....	151



## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang Masalah**

Perkembangan ekonomi syariah di Indonesia sudah dimulai sejak lama. Bahkan pada tahun 1980-an perbankan syariah mulai didiskusikan oleh para pakar sebagai pilar ekonomi syariah.<sup>1</sup> Namun baru mulai terlihat jelas di permukaan sekitar tahun 1992. Tepatnya ketika majelis Ulama Indonesia mendirikan sebuah bank syariah yang kemudian dikenal dengan Bank Muamalat Indonesia. Tetapi baru pada era reformasi momentum perkembangannya secara legal formal dengan lahirnya Undang-Undang No.10 tahun 1998 tentang perubahan atas Undang-Undang No. 7 tahun 1992 tentang perbankan. Di dalamnya mengatur secara rinci landasan hukum serta jenis-jenis usaha yang dioperasikan dan diimplementasikan. Melalui Undang-Undang ini juga ada klausul yang mengarahkan agar bank-bank konvensional yang ada di Indonesia membuka cabang syariah, atau mengkonversi diri menjadi bank syariah. Saat itulah masyarakat secara umum baru mulai memahami bahwa praktik ekonomi juga ada yang diatur dan dijalankan berdasarkan syariat Islam. Tampilan *syar'i* dalam kegiatan ekonomi yang paling mudah dilihat adalah dalam bentuk lembaga keuangan syariah secara umum seperti bank Mu'amalat.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Penerbit Gema Insani, 2001), h. 25.

<sup>2</sup> *Ibid*, h. 26



Namun dalam perjalanannya, praktik ekonomi syariah di Indonesia, dalam hal ini adalah lembaga keuangan syariah belum terlihat perkembangannya secara signifikan jika dibandingkan dengan lembaga keuangan konvensional. Seperti terlihat berjalan di tempat. Hal ini bisa dilihat dari rendahnya minat masyarakat, terutama umat Islam sendiri untuk melakukan interaksi dengan lembaga-lembaga keuangan syariah yang ada.<sup>3</sup> Tentu fenomena ini dipengaruhi banyak faktor, baik internal maupun eksternal.

Faktor eksternal yang penulis maksud dalam tulisan ini adalah kurangnya pemahaman masyarakat terkait praktik kegiatan ekonomi syariah, terutama masalah interaksi dengan lembaga keuangan, baik bank maupun non bank. Sehingga tidak sedikit masyarakat yang beranggapan bahwa lembaga keuangan syariah dan konvensional itu sama saja. Menurut pemahaman mereka istilah-istilah yang dipakai dalam lembaga keuangan syariah hanya sebatas terjemahan dari konvensional dengan praktik yang sama. Lebih parah lagi, dalam interaksinya dengan lembaga keuangan, titik pertimbangan masyarakat adalah tingkat suku bunga yang diterapkan oleh lembaga keuangan terkait. Ketika menjadi nasabah debitur, masyarakat tentu akan lebih memilih lembaga keuangan yang suku bunganya rendah. Namun ketika menjadi nasabah penyimpan, mereka lebih memilih lembaga keuangan yang suku bunganya tinggi. Tentu pertimbangan semacam ini tidak didapati pada

---

<sup>3</sup> Endah Nur Rahmawati, dkk, *Analisis Faktor Penyebab Rendahnya Minat Masyarakat Memilih Produk Pembiayaan Pada Bank Syariah*, (Jurnal 'Anil Islam, Vol. 1, Juni 2017), h. 3.

lembaga keuangan syariah yang menerapkan sistem margin (*nisbah*) bagi hasil.<sup>4</sup>

Sedangkan faktor internalnya antara lain; *pertama*: kurangnya variasi produk lembaga keuangan syariah, terutama pembiayaan yang bisa dinikmati oleh masyarakat secara meluas. Dari sisi ini seakan terjadi kejumudan produk. Tentu masalah ini tidak bisa dibebankan hanya kepada lembaga-lembaga keuangan syariah saja. Karena setiap produk yang dikeluarkan sangat berkaitan dengan halal dan haram dalam transaksi, maka di sinilah peran ulama untuk mengkaji produk-produk lembaga keuangan syariah tersebut. Baik produk yang sedang dijalankan atau pun produk yang masih dalam usulan, apakah sudah sesuai syariah atau belum. Jika belum, maka diharapkan adanya solusi. *Kedua*: kurangnya sosialisasi kepada masyarakat tentang perbedaan antara produk perbankan syariah dan konvensional, baik dalam teori dan praktiknya. Sejauh ini, masyarakat masih menganggap sama dari semua produk-produknya.

Di sinilah dibutuhkan peran aktif para ulama terutama dalam pemberian fatwa terkait perkembangan ekonomi syariah secara umum dan lembaga keuangan syariah secara khusus. Baik fatwa yang berkaitan tentang halal dan haram produk lembaga keuangan syariah dan solusinya, maupun fatwa yang

---

<sup>4</sup> Definisi nasabah baru dapat direalisasikan dalam UU no. 10 tahun 1998 tentang perubahan atas UU no.7 tahun 1992 tentang perbankan diatur perihal nasabah yang terdiri dari dua pengertian, yaitu: 1) Nasabah penyimpan adalah nasabah yang menempatkan dananya di bank dalam bentuk simpanan berdasarkan perjanjian bank dengan nasabah yang bersangkutan. 2) Nasabah debitur adalah nasabah yang memperoleh fasilitas kredit atau pembiayaan berdasarkan prinsip Syariah atau yang dipersamakan dengan itu berdasarkan perjanjian bank dengan nasabah yang bersangkutan.

mengedukasi masyarakat secara umum tentang pentingnya berislam secara *kaffah*, termasuk dalam masalah interaksi sosial ekonomi.

Walaupun dianggap tidak mengikat (*ghoiru mulzimah*),<sup>5</sup> namun fatwa memiliki pengaruh yang sangat penting di dalam sistem hukum Islam. Terutama sebagai bahan rujukan dalam masalah keagamaan masyarakat umum dan pemerintah.<sup>6</sup> Termasuk di dalamnya ada fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI) terkait masalah keuangan syariah.

Di sini bisa diambil contoh, dalam penelitian dari Bagian Penelitian dan Pengembangan (Litbang) dari Media Indonesia terkait respon masyarakat terhadap fatwa MUI tentang keharaman bunga bank pada tahun 2003 menunjukkan bahwa Majelis Ulama Indonesia memberikan pengaruh yang cukup besar.<sup>7</sup>

Dari 3.294 responden yang dijadikan sampel penelitian dengan model survey, sebanyak 1.798 responden atau setara 54.58 % suara merasa mantap untuk mengikuti fatwa MUI. Meski survey ini tidak mewakili semua umat

---

<sup>5</sup> Fatwa adalah pemberian khabar akan suatu hukum syari'at yang bersifat tak mengikat. Lihat: *al-Hathab ar-Ru'aini* (w. 954 H), *Mawahib al-Jalil fi Syarh Mukhtashar al-Khalil* (Baerut: Daar al-Fikr, 1412 H), juz 1, h. 32

<sup>6</sup> Lihat Siti Musdah Mulia, Desember 2003, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, dalam *Jauhar, Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual*, (Jakarta: Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Jakarta, 2003), volume 4, no. 2

<sup>7</sup> Dipublikasikan pada 19 Desember 2003. Survey tersebut dilakukan dalam rangka menguji fatwa MUI tentang keharaman bunga Bank, yang dihasilkan pada Ijtima' Ulama Indonesia pada tahun 2003 di Jakarta.

Islam di Indonesia secara keseluruhan, paling tidak memberi gambaran awal tentang pengaruh fatwa dalam mengubah perilaku umat Islam di Indonesia.<sup>8</sup>

Dari survey di atas, penulis melihat bahwa respon masyarakat sangat baik terhadap fatwa yang dikeluarkan oleh para ulama, terutama pada masalah-masalah keagamaan. Oleh sebab itulah menjadi penting untuk dilakukan kajian terhadap metode penetapan fatwa-fatwa tersebut, termasuk di dalamnya adalah fatwa-fatwa dari Dewan syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI), khususnya yang terkait dengan pertimbangan kemaslahatan.

Dalam perbincangan tentang hukum Islam, pertimbangan *mashlahah* menjadi sangat penting dalam menentukan ketetapan suatu hukum. Bahkan tujuan inti dari syariat (*maqâshid asy-syari'ah*) ketika melakukan sebuah *taklif* adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat.<sup>9</sup>

Disampaing mempertimbangkan sisi *maqâshid*, penetapan hukum juga mempertimbangkan sisi *wasâ'il* (sarana). Maka dalam kaidah *fiqhiyyah* ada sebuah ungkapan yang berbunyi ketetapan hukum pada perantara (*wasâ'il*) itu sebagaimana terdapat dalam tujuan (*maqâshid*).<sup>10</sup>

Imam as-Syathibi (w.790) dalam kitabnya *al-Muwâfaqât* sudah mengenalkan secara rinci mengenai pentingnya mempertimbangkan hasil atau akibat yang ditimbulkan dari sebuah penetapan hukum (fatwa). Bahwa seorang mujtahid atau mufti tidak boleh mengambil keputusan hukum kecuali

<sup>8</sup> Hanif Luthfi, *Fath adz-Dzari'ah dan Aplikasinya Dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Institut Ilmu Quran Jakarta, 2017), Tesis, h. 1

<sup>9</sup> Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam* (Baerut: Dar al-Rasyid al-Hadisah, tt), juz 2, h. 2-3

<sup>10</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *al-Furuq* (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H), juz 1, h. 166

telah memahami dengan baik mengenai dampak yang akan ditimbulkan dari perbuatan tersebut, dari sisi *mashlahah* dan atau *mafsadah*nya.<sup>11</sup>

Berangkat dari sinilah dibangun berbagai kaidah penetapan hukum. Di antara kaidah-kaidah tersebut adalah kaidah *dzarî'ah*, yang dijadikan pegangan Imam Malik (w. 179 H) dalam berbagai produk hukumnya.<sup>12</sup> Kaidah *dzarî'ah* ini ditempuh karena bagian dari upaya untuk mencapai suatu kemaslahatan.<sup>13</sup>

Kata *Dzarî'ah* adalah kata tunggal dengan bentuk jamaknya *dzaroi'* yang memiliki arti sebagai sebuah *wasîlah* atau jalan, penghubung dan perantara.<sup>14</sup> Dalam kajian usul fikih, kata *dzarî'ah* ini lebih seringkali diartikan sebagai jalan untuk menuju kepada sesuatu yang diharamkan saja. Padahal sejatinya secara hukum asal jalan itu mubah. Dia berada pada posisi netral. Bisa menjadi haram jika tujuannya haram. Namun bisa juga menjadi baik jika tujuannya baik.

Namun kenyataannya, ketika memandang *dzarî'ah* sebagai sebuah jalan untuk mencapai tujuan tertentu, terjadi ketidakseimbangan dalam penyikapan. Karena seharusnya, sebuah jalan itu bisa ditutup dan dibuka tergantung dari *masalah* dan *mafsadah*nya. Demikianlah yang disampaikan oleh imam Al-Qarafi (w. 648 H):

---

<sup>11</sup> Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *op. cit.*, juz 4, h. 110

<sup>12</sup> Pembahasan lebih jauh mengenai pandangan Imam Malik (w. 179 H) mengenai konsep *sadd adz-Dzarî'ah* dilakukan oleh Makmur Syarif dalam disertasinya; "*Konsep Sadd adz-Dzarî'ah Imam Malik dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*" (Jakarta: Program Pascasarjana UIN Jakarta, 2005).

<sup>13</sup> Ibrahim ibn Musa as-Syathibi (w. 790 H), *al-I'tisham* (Kairo: al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, t.t), juz 1, h. 344

<sup>14</sup> Majduddin Abu Thahir al-Fairuzabadi (w. 817 H), *al-Qamus al-Muhith* (Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1426 H), h. 717

فَلَيْسَ كُلُّ ذَرِيعَةٍ يَجِبُ سَدُّهَا بَلْ الذَّرِيعَةُ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتَحُّهَا<sup>15</sup>

Artinya: “Tidak setiap *adz-Dzari’ah* itu wajib ditutup. Maka sebagaimana *adz-Dzari’ah* itu wajib ditutup, wajib juga dibuka”.

Bahkan dalam keadaan tertentu, *wasilah* kepada sesuatu yang haram itu justru perlu dilakukan (*fath*), jika ada *mashlahah* yang lebih besar (*mashlahah râjihah*). Hal ini juga disebutkan al-Qorafi:<sup>16</sup>

قَدْ تَكُونُ وَسِيلَةَ الْمُحَرَّمِ غَيْرَ مُحَرَّمَةٍ إِذَا أَفْضَتْ إِلَى مَصْلَحَةٍ رَاجِحَةٍ

Artinya: “Kadang *wasilah* kepada sesuatu yang haram itu tidak menjadi haram, jika mengarah kepada *mashlahah* yang lebih besar”.

Sebagai contoh, memberikan uang kepada orang kafir yang menjadi musuh dalam suatu pertempuran hukumnya adalah haram, karena hal itu bisa menyebabkan kuatnya sisi finansial mereka. Hanya saja, hal ini tetap boleh dilakukan dan ditempuh jika diyakini akan menimbulkan kemaslahatan yang lebih besar seperti membebaskan kaum muslimin yang menjadi tawanan.<sup>17</sup> Tentu saja persoalan ini tidak bisa dipisahkan dari kaidah fikih yang menyatakan, jika bertemu dua *mafsadah* (kerusakan), maka pilih yang paling kecil kerusakannya. Kaidah itu berbunyi:

<sup>15</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *op.cit.*, juz 2, h. 42

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid*, juz 3, h. 21

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَّيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِإِزْتِكَابِ أَحَقِّهِمَا<sup>18</sup>

Artinya: “Jika ada dua kerusakan bertemu, maka dipilih yang paling sedikit mafsadatnya.”

Dalam penelitian awal penulis, ada beberapa fatwa dari Dewan Syariah Nasional MUI yang diduga menggunakan konsep *Fath adz-Dzari’ah*, di antaranya: Fatwa tentang Sanksi Atas Nasabah Mampu Yang Menunda-Nunda Pembayaran.<sup>19</sup>

Oleh karena itu, dalam tesis ini disamping kajian teoritik mengenai *Fath adz-Dzari’ah*, kajian juga diarahkan untuk mendalami secara lanjut bagaimana penggunaan *Fath adz-Dzari’ah* sebagai salah satu metode penetapan fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI) dalam berbagai produk hukumnya, terutama pada persoalan-persoalan ekonomi kontemporer.

Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI) menetapkan fatwa didasarkna pada hasil usaha penemuan titik temu antara pendapat-pendapat mazhab melalui metode *al-jam’u wa at-taufiq*. Jika usaha penemuan pendapat itu tidak berhasil, maka fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqoronah* dengan menggunakan kaidah-kaidah *ushul al-fiqh al-muqaran*. Namun pada permasalahan yang belum atau tidak ditemukan produk hukum di kalangan ulama madzhab, maka penetapan fatwa di dasarkan

<sup>18</sup> Jalaluddin Abdurrahman as-Suyuthi (w. 911 H), *al-Asybah wa an-Nadza’ir* (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), h. 87

<sup>19</sup> Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2014), Fatwa Dewan Syariah Nasional No. 17/DSN – MUI/ IX/ 2000

padaijtihad *jamâ'i* (ijtihad kolektif), melalui metode *bayâni*, *ta'lili*, (*qiyâs*, *istihsâni*, *ilhâqi*), *istishlâhi* dan *sadd adz-Dzarî'ah*. Juga penetapan fatwa memperhatikan kemaslahatan umum dan *maqâshid syarî'ah*.<sup>20</sup>

## B. Permasalahan

### 1. Identifikasi Masalah

Identifikasi masalah merupakan suatu tahap permulaan dari penguasaan masalah, di mana objek dalam suatu jalinan tertentu dapat kita kenali sebagai suatu masalah.<sup>21</sup> Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis dapat mengidentifikasi masalahnya sebagai berikut:

- a. Pengertian *Fath adz-Dzarî'ah* dalam literatur kitab klasik; baik pengertian secara bahasa maupun istilah.
- b. Dalil yang digunakan ulama fikih terkait *Fath adz-Dzarî'ah*.
- c. Perdebatan ulama fikih terkait *Fath adz-Dzarî'ah*.
- d. Perbedaan antara *dzarî'ah* dan *wasîlah*.
- e. Perbedaan antara *Fath adz-Dzarî'ah* dan *sadd adz-Dzarî'ah*.
- f. Batasan-batasan yang membolehkan dibukanya *adz-Dzarî'ah*.
- g. Kaidah-kaidah fikih yang berkaitan dengan *Fath adz-Dzarî'ah*.
- h. Cara mengetahui *mashlahah* itu *râjihah* atau lebih besar dengan *marjūhah* atau lebih sedikit.
- i. Batasan yang menjadikan *mashlahah* itu boleh membuka *adz-Dzarî'ah*.
- j. Posisi Dewam Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI) dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat di Indonesia.

<sup>20</sup> *Ibid*, h. 20

<sup>21</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001), h. 309



- k. Proses keluarnya fatwa dari Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI).
- l. Hubungan keterkaitan antara fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI) dengan *Fath adz-Dzari'ah*

## 2. Batasan Masalah

Batasan masalah merupakan bagian yang diawali dengan batasan masalah apa saja, dari keseluruhan masalah yang didefinisikan di bagian latar belakang, yang akan menjadi fokus perhatian penelitian.<sup>22</sup> Jadi, Pembatasan masalah adalah memberikan gambaran yang jelas pada faktor-faktor tertentu dalam masalah yang diteliti.<sup>23</sup>

Berdasarkan uraian latar belakang dan identifikasi masalah di atas, maka penulis membatasi penelitian ini pada masalah konsep *Fath adz-Dzari'ah* sebagai salah satu metode ijtihad Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN–MUI) dan aplikasinya dalam produk fatwa DSN - MUI dalam menjawab permasalahan kontemporer.

Dalam penelitian ini, *Fath adz-Dzari'ah* yang dimaksud adalah: bolehnya dilakukan suatu *wasîlah* (perantara), yang mana menurut *ghâlib* persangkaan akan membawa kepada *mashlahah* yang *râjihah* atau lebih besar.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup>Huzaemah T. Yanggo, dkk, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi* (Jakarta: IIQ Press, 2011), h. 9

<sup>23</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), Cet. Ke-26, h. 97

<sup>24</sup>Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 12

Istilah fatwa yang dimaksud di sini adalah jawaban (keputusan, pendapat) yang diberikan oleh mufti (dalam batasan ini adalah lembaga fatwa, komisi fatwa, atau yang sejenisnya) tentang suatu masalah keagamaan.<sup>25</sup>Sebenarnya, semua produk keputusan hukum Islam oleh lembaga fatwa (*mufti*) masuk dalam katagori fatwa, meskipun tidak semua lembaga fatwa itu tidak menamai produk keputusannya sebagai fatwa.

Di Indonesia sendiri ada beberapa lembaga fatwa namun tidak menamai dirinya lembaga fatwa. Ada Muhammadiyah dengan lembaga Tarjihnya dan produk fatwa yang bernama Putusan Tarjih Muhammadiyah. ada Nahdhotul Ulama (NU) dengan lembaga Bahsul Masail dan produk fatwanya bernama *ittifaq* hukum. Dan Dewan Hisbab Pesatuan Islam (PERSIS) dengan istilah *istinbath*. Hanya Majelis Ulama Indonesia dan Dewan Syariah Nasionalnya yang menyebut hasil *istinbâth* hukumnya dengan fatwa.

Agar penelitian dalam tesis ini tak melebar dan analisisnya lebih mendalam, maka akan dilakukan pembatasan, baik menyangkut kajian mengenai *Fath adz-Dzari'ah* yang diangkat maupun fatwa-fatwa yang dihasilkan oleh Dewan syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN - MUI).

Subyek fatwa DSN – MUI yang dikaji dalam penelitian ini adalah fatwa DSN yang menggunakan *Fath adz-Dzari'ah* dalam penetapannya, mulai tahun 2000 sampai 2017. Fatwa tersebut dibatasi pada hasil fatwa

---

<sup>25</sup>Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional – Balai Pustaka, 2007) edisi 3, cetakan ketujuh, h. 314

DSN tingkat pusat melalui Sidang Komisi Fatwa, *Ijtima'* Ulama Komisi Fatwa, dan Musyawarah Nasional atau yang setingkat dengan itu, yang bersidang secara khusus untuk menetapkan fatwa.

Dewan Syariah Nasional atau disingkat DSN dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dengan tugas mengawasi dan mengarahkan lembaga-lembaga keuangan syariah untuk mendorong penetapan nilai-nilai ajaran Islam dalam kegiatan perekonomian dan keuangan.<sup>26</sup>

### 3. Rumusan Masalah

Dari pembatasan masalah ini dapat dirumuskan masalah penelitian “Bagaimana konsep dan aplikasi *Fath adz-Dzari'ah* dalam fatwa DSN - MUI”. Dari rumusan masalah ini, diturunkan dalam bentuk dua pertanyaan pokok sebagai berikut:

- a. Bagaimana konsep penerapan *fath adz-dzari'ah* dalam fatwa DSN?
- b. Bagaimana aplikasi *Fath adz-Dzari'ah* dalam fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI) dalam menjawab permasalahan ekonomi kontemporer?

## C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

### 1. Tujuan Penelitian

Penulisan Tesis ini bertujuan untuk:

- a. Menganalisa secara mendalam dan komprehensif tentang konsep *fath adz-Dzari'ah* dalam *istimbath* hukum dalam fatwa DSN- MUI, serta kaidah-kaidah *fiqhiyah* yang berkaitan dengannya;

---

<sup>26</sup> Dewan Syariah Nasional MUI, *op.cit.*, h. 11

- b. Dan menganalisa secara baik aplikasi *fath adz-Dzari'ah* dalam fatwa DSN – MUI.

## 2. Kegunaan Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi yang baik dalam beberapa aspek.

*Pertama*, kegunaan dari sisi akademik dan teoritik. Kajian ini diharapkan akan memberikan cara pandang baru yang lebih luas kaitannya dengan *adz-Dzari'ah* yang selama ini hanya dikenal dari sisi *saddnya* saja tanpa menilik sisi *fathnya*. Penelitian ini juga diharapkan bisa menambah khazanah ilmu syariah, khususnya dalam masalah penetapan fatwa dengan menggunakan konsep *Fath adz-Dzari'ah*.

*Kedua*, dari tataran praktis dan segi aplikatif, hasil kajian ini juga diharapkan bisa menjadi sumber inspirasi maupun referensi bagi pengkaji hukum Islam, termasuk para pemegang kebijakan, dalam pengembangan dan penetapan hukum Islam, khususnya dalam masalah ekonomi kontemporer di Indonesia.

Perspektif baru dalam konstruksi bangunan hukum Islam ini merupakan upaya mewujudkan kemaslahatan, sehingga ada perimbangan antara model proaktif, dengan memberikan kemudahan atas perbuatan karena maslahat dan model preventif, dengan menutup celah dan mnecegah suatu perbuatan karena ada *mafsadah*. Dengan demikian ada proses perimbangan, sehingga hasil ketetapan hukum semakin dapat dirasakan masyarakat dalam rangka kemaslahatan.

*Ketiga*, kegunaan penelitian bagi penulis. Penelitian ini akan berguna dalam memperdalam wawasan penulis dalam bidang fatwa dan *Fath adz-Dzari'ah*, khususnya dalam penetapan hukum ekonomi kontemporer. Di samping itu, juga berguna untuk menyelesaikan tugas akhir penulis yakni tesis di program pascasarjana program studi Hukum Ekonomi Syariah Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

Ada pun keluaran (*out put*) penelitian ini adalah konsep *Fath adz-Dzari'ah* dan aplikasinya dalam fatwa Dewan syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN–MUI).

#### **D. Penelitian Terdahulu Yang Relevan**

Dalam kajian sebelumnya, telah banyak ditemukan penelitian dan pembahasan seputar *adz-Dzari'ah* yang dilakukan oleh para ahli usul fikih, baik *salaf* maupun *kholaf*. Klasik maupun kontemporer. Namun kebanyakan penelitian itu tidak berdiri sendiri, melainkan digabungkan dengan penelitian yang lain dalam satu buku. Dan juga penelitian tentang Dewan Syariah Nasional, telah banyak dilakukan.

*Pertama*, penelitian mengenai *adz-Dzari'ah* dilakukan Asrorun Ni'am Sholeh dalam Disertasinya yang berjudul *Sadd adz-Dzari'ah* dan Aplikasinya dalam Fatwa Majelis Ulama' Indonesia.<sup>27</sup>

Asrorun Ni'am menuliskan tentang pengertian *sadd adz-Dzari'ah* serta perdebatan ulama klasik terkait kehujjahan *sadd adz-Dzari'ah* lintas madzhab. Beliau juga membahas terkait metodologi penetapan fatwa MUI terkait

---

<sup>27</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, *Sadd adz-Dzari'ah dan Aplikasinya dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Pascasarjana UIN Jakarta, 2008), Disertasi

dengan *adz-Dzarî'ah*. Menurutnya, dari sekitar 201 Fatwa MUI, ditemukan sekitar 22 fatwa yang ditetapkan dengan sadd *adz-Dzarî'ah* atau sekitar, baik fatwa terkait ibadah maupun sosial kemasyarakatan. Hanya saja, tulisan beliau fokus kepada fatwa MUI berkaitan dengan menutup *adz-Dzarî'ah*. Beliau sedikit sekali menyinggung tentang membuka *adz-Dzarî'ah*.

*Kedua*, penelitian yang lebih spesifik membahas *Fath adz-Dzarî'ah* dilakukan oleh Muhammad Riyadh Fakhri, dalam disertasinya berjudul *Fath adz-Dzarî'ah wa Atsaruhu fi al-Fiqh al-Islâmiy*.

Penelitian Muhammad Riyadh Fakhri.<sup>28</sup> ini membahas mengenai pengertian *Fath adz-Dzarî'ah*, penggunaan ulama terdahulu dalam kaitan *Fath adz-Dzarî'ah*, serta hujjiyyah dan contohnya. Hanya penelitian Riyadh Fakhri ini masih bersifat umum, dan tidak membahas fatwa Dewan syariah Nasional MUI.

*Ketiga*, penelitian yang dilakukan oleh Hanif Luthfi mengenai *Fath adz-Dzarî'ah* dalam tesisnya yang berjudul *Fath adz-Dzarî'ah dan Aplikasinya Dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia*.<sup>29</sup>

Penelitian Hanif Luthfi ini hanya membahas fatwa MUI tentang ibadah dan sosial kemasyarakatan saja dan sama sekali tidak membahas fatwa keuangan syariah yang dalam hal ini ditangani langsung oleh Dewan syariah Nasional (DSN).

---

<sup>28</sup> Muhammad Riyadh Fakhri, *Fath adz-Dzarî'ah wa Atsaruhu fi al-Fiqh al-Islâmiy* (Baghdad: Dirasat al-Ulya al-Jami'ah al-Islamiyyah, 1429 H), Disertasi

<sup>29</sup>Hanif Luthfi, *loc.cit.*

*Keempat*, Penelitian lain terkait DSN dilakukan oleh Hasanuddin, namun beliau belum membahas sisi *Fath adz-Dzari'ah* yang diaplikasikan dalam fatwa DSN. Dalam penelitiannya yang berjudul “Konsep dan *Dawadith* Fatwa Multi Akad Dewan Syariah Nasional MUI”, mengkaji seputar masalah multi akad dan ketentuannya dalam tradisi pemikiran hukum Islam, aplikasi multi akad dalam fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI), serta konsep dan standar multi akad Dewan Syariah Nasional (DSN).<sup>30</sup>

Tema *Fath adz-Dzari'ah* dalam fatwa Dewan Syariah Nasioanal Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI), belum penulis temukan peneliti yang secara spesifik membahas tema itu. Maka, penelitian ini masih mungkin untuk dilakukan.

Tesis ini merupakan tindak lanjut dari hasil penelitian yang sudah dilakukan sebelumnya, sekaligus melengkapi kajian penelitian yang sudah ada, yang sifatnya bisa menegaskan, mengoreksi, atau membatalkan hasil temuan terdahulu.

Tesis ini dalam berbagai kajiannya, bersinggungan dengan Tesis yang ditulis oleh Hanif Luthfi dalam kaitannya pengertian *Fath adz-Dzari'ah*.

## **E. Kerangka Pikir**

Di atas telah dijelaskan bahwa pokok masalah yang akan dijadikan sebagai bahan kajian dalam tesis ini adalah; *pertama*, konsep *Fath adz-Dzari'ah* dalam *istinbath* hukum dalam fatwa DSN – MUI, serta kaidah-kaidah *fiqhiyah*

---

<sup>30</sup> Hasanuddin, *Konsep dan Dlawabith Fatwa Multi Akad Dewan Syariah Nasional MUI* (Jakarta: Pascasarjana UIN Jakarta, 2008), Disertasi

yang berkaitan dengannya. *Kedua*, aplikasi *Fath adz-Dzari'ah* dalam fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI).

Sebagai permasalahan yang dijadikan sebahai pokok kajian ini, maka secara umum teori yang digunakan adalah kajian usul fikih dan *al-qawaid al-fiqhiyah*. Dari keduanya, bisa ditarik beberapa teori untuk menjawab permasalahan.

#### 1. Prinsip Maslahat (*Nadzariyah al-Maslahah*)

Allah *Subhanahu wata'ala* menurunkan agama Islam sebagai agama yang *syumul* (universal), yang membawa kemaslahatan bagi hidup manusia (*mashalih al-'ibad*). Baik kehidupan di dunia, maupun kehidupan di akhirat. *Mashalih al-'ibad* ini sekaligus menjadi tujuan disyariatkannya agama Islam di dunia ini.

Dalam rangka mencapai kemaslahatan ini, Allah menetapkan syariat ini dalam prinsip kemudahan (*at-taisir*), dan menghindari kesusahan (*raf'u al-haraj*) bagi hambanya.

#### 2. Prinsip Kebebasan Asal (*al-Bara'ah al-Ashliyah*)

Permasalahan *al-Bara'ah al-Ashliyah* merupakan pembahasan yang sangat penting dalam kaitannya dengan hukum Islam.

Yang dimaksud dengan *al-Bara'ah al-Ashliyah* sebagaimana yang disampaikan oleh Imam al-Qarafi adalah peniadaan beban syariat



(hukum), baik perintah maupun larangan, sampai ada dalil yang menjelaskan.<sup>31</sup>

### 3. Teori Akibat Hukum (*Nadzariyah I'tibar al-Maal*)

*Nadzariyah I'tibar al-Maal* adalah teori yang dikemukakan oleh para ahliusul fikih ketika akan menerapkan hasil ijtihad ke objek hukum itu sendiri.<sup>32</sup> Teori ini pertama kali disampaikan oleh Imam as-Syathibi ketika membagi ijtihad dalam dua bentuk; yaitu ijtihad *istinbathi* dan ijtihad *tathbiqi*.<sup>33</sup>

Ijtihad *istinbathi* adalah upaya menyimpulkan hukum Islam dari sumber-sumbernya (penggalan hukum dari teks agama), sedangkan ijtihad *tathbiqi* adalah upaya menerapkan hukum Islam secara tepat terhadap suatu kasus.

Maka secara umum, setiap hukum Islam yang ditentukan oleh Allah *subhanahu wata'ala* dan Rasul-Nya *sallahu 'alaihi wa sallama* pasti mengandung tujuan untuk mencapai kemaslahatan dan menjauhkan kemadharatan.<sup>34</sup> Dalam hal ini seorang mujtahid dan seorang mufti harus berusaha mencapai titik *maqashid asy-syariah*.

### 4. Prinsip asal segala sesuatu adalah boleh (*al-Ashlu fi al-Asyya' al-Ibahah*)

---

<sup>31</sup> Abu Al-'Abbas Syihab ad-Din Ahmad ibn Idris Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi, *Syarh Tanqih al-Fushul*, (Kairo: Syarikah at-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1973), jilid 1, h.447

<sup>32</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 20

<sup>33</sup> Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *op.cit.*, , juz 2, h. 100

<sup>34</sup> *Ibid*, h. 12

Prinsip dasar dari syariat islam adalah membolehkan segala perbuatan sampai ada dalil yang melarang dan mengharamkan perbuatan tersebut, terutama dalam ranah muamalah dan bukan ibadah *mahdhah*. Kaidah ini dikemukakan oleh sebagian ulama, di antaranya adalah Imam as-Suyuthi.<sup>35</sup>

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian dalam tesis ini menggunakan jenis kualitatif. Pengertian penelitian kualitatif diantaranya yang diungkapkan Sayuthi Ali. Bahwa penelitian kualitatif adalah sebuah penelitian yang berusaha mengungkap keadaan yang bersifat alamiah secara holistik , melalui teknik pengukuran yang cermat terhadap variabel-variabel tertentu, sehingga menghasilkan simpulan simpulan yang dapat digeneralisasikan, lepas dari konteks waktu dan situasi serta jenis data yang dikumpulkan.<sup>36</sup>

Sedangkan Lexy mengungkapkan bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang telah dialami oleh subyek penelitian secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah.<sup>37</sup>

Dalam penelitian tesis ini, penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan/literatur (*library research*), yaitu serangkaian kegiatan yang

---

<sup>35</sup> Abdurrahman ibn Abu Bakar Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H), *al-Asybah wa an-Nadza'ir*, (Berut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), h. 60

<sup>36</sup> Sayuthi Ali, *Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Teori dan Praktek* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002) h. 58

<sup>37</sup> Lexy J. Moleong, *op.cit.*, h. 3

berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka.<sup>38</sup> Atau dalam kata lain penelitian kepustakaan merupakan salah satu bentuk penelitian kualitatif yang objek kajiannya adalah data kepustakaan.<sup>39</sup> Menurut Abdul Rahman Sholeh, penelitian kepustakaan (*library research*) ialah penelitian yang menggunakan cara untuk mendapatkan data informasi dengan menempatkan fasilitas yang ada di perpustakaan; seperti buku, majalah, dokumen, catatan kisah-kisah sejarah. Atau penelitian kepustakaan murni yang terkait dengan obyek penelitian.<sup>40</sup>

## 2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah menggunakan pendekatan ilmu usul fikih dan sejarah sosial, tepatnya dalam pemikiran hukum Islam. Pendekatan ilmu usul fikih ini merupakan suatu metode pengkajian Islam pada umumnya dan penemuan hukum syari'ah pada khususnya. Kapasitas usul fikih sebagai suatu metode penemuan hukum, merupakan bagian dari metode penelitian hukum Islam secara umum.<sup>41</sup>

Kemudian, pendekatan sejarah sosial, sebagaimana yang disampaikan oleh M. Atho Mudzar dalam bukunya adalah suatu pendekatan yang menandakan produk pemikiran hukum Islam tersebut berasal dari hasil

---

<sup>38</sup> Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: pustaka setia, 2011), h. 31

<sup>39</sup> Tim Penyusun, *Buku Pedoman Penulisan Tesis dan Disertasi*, (Lampung: IAIN Raden Intan Lampung, 2016), h. 16

<sup>40</sup> Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa* ( Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), h. 63

<sup>41</sup> Irawan Soehartono, *Metode Penelitian Sosial: Suatu Teknik Penelitian Bidang Kesejahteraan Sosial dan Ilmu Sosial Lainnya* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2008), Cet.VII, h. 35

interaksi antara pemikir hukum dengan lingkungan sosio-kultural atau sosio-politik yang mengelilinginya.<sup>42</sup>

### 3. Sumber Data dan Teknik Pengumpulanya

Teknik pengumpulan informasi dan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*), dengan mempergunakan sumber-sumber kepustakaan yang ada kaitannya dengan pokok penelitian yang telah dirumuskan, baik sumber primer maupun sekunder.

Sumber primer yang terkait dengan kajian *Fath adz-dzarî'ah* dalam tesis ini adalah diperoleh dari kitab-kitab usul fikih yang dikarang oleh para ulama salaf. Ada beberapa kitab yang dijadikan rujukan utama, antara lain, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm* karya al-Imam as-Syathibi (w. 790 H), *al-Furûq* karya al-Qarafi (w. 684 H), *I'lam al-Muwâqqi'în* karya Ibnu Qayyim (w. 751 H), *al-Mustashfa* karya Imam al-Ghazali (w. 505 H).

Di samping kitab-kitab tersebut, hasil-hasil fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN – MUI) juga dijadikan sebagai data primer dalam kajian tesis ini, baik yang sudah dibukukan maupun yang belum dibukukan.

Fatwa primer tentang DSN – MUI di atas merujuk pada buku Himpunan Fatwa Keuangan Syariah – Dewan Syariah Nasioanal MUI (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2014) serta fatwa terbaru MUI yang baru

---

<sup>42</sup> M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1998), h. 106

dipublikasikan secara daring dalam laman resmi Dewan Syariah Nasional MUI.

Data sekunder diperoleh dari berbagai sumber, baik langsung maupun tidak langsung terkait dengan pembahasan utama tesis ini, baik yang terdapat dalam kitab klasik maupun kontemporer.

#### **4. Teknik Analisis Data**

Setelah data terkumpul, lalu diolah dengan menggunakan metode deskriptif analisis. Melalui metode ini penulis berupaya secara sistematis dan objektif menyajikan data-data dengan menggunakan pendekatan usul fikih.

Data yang berkaitan langsung dengan yang diteliti, didiskripsikan dan dianalisis dengan menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*), yaitu menganalisis data menurut isinya; suatu upaya menelaah maksud dari isi sesuatu bentuk informasi yang termuat dalam suatu dokumen.<sup>43</sup>

Sedangkan dalam menganalisis data, dalam tesis ini digunakan dua metode. Induktif dan deduktif.

Data-data yang dihimpun dari literatur, baik primer maupun sekunder akan dijadikan determinasi analisis terhadap masalah *Fath adz-Dzari'ah* ini. Hal ini berarti, setelah mengumpulkan data-data yang bersifat umum,

---

<sup>43</sup>Lihat: Earl Babbie, *The Practice of Social Research* (California: Wadsworth Publishing, 1980), h. 267

dilakukan analisis dengan berbagai pendekatan kepada hal-hal yang khusus.<sup>44</sup>

Sementara, penggunaan metode deduktif dalam penelitian ini dengan menganalisis data dan menerapkan beberapa data yang bersifat khusus untuk membentuk generalisasi berdasarkan hubungan persamaan.<sup>45</sup> Dalam konteks ini, produk hukum fikih yang telah dihasilkan oleh Majelis Ulama Indonesia, dengan menggunakan pertimbangan *Fath adz-Dzari'ah* akan dijadikan data dan dianalisis untuk memperoleh suatu kesimpulan mengenai penerapan *fath adz-dzari'ah* dalam penetapan hukum secara general.<sup>46</sup>

## G. Sistematika Penelitian

Untuk mempermudah pembahasan, dan agar pembahasan dapat dilakukan secara komprehensif serta sistematis, tesis ini dibagi dalam lima bab, dengan tiga bagian; bagian pendahuluan, bagian isi dan bagian penutup.

Bagian pendahuluan berada pada bab pertama sebagai bentuk pertanggungjawaban ilmiah kajian ini, dengan sub pembahasan mengenai latar belakang masalah, batasan dan perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

---

<sup>44</sup>Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode, dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 1985), h. 42

<sup>45</sup>*Ibid*

<sup>46</sup>Teknik penulisan laporan dalam penelitian ini merujuk pada buku "*Penyusunan Proposal Tesis dan Disertasi Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung tahun 2016*"

Pada bab kedua, dipaparkan mengenai perihal *Fath adz-Dzari'ah* dan urgensinya dalam penetapan hukum Islam. Pada bagian ini, diuraikan mengenai definisi, unsur-unsur, dan contoh-contoh *Fath adz-Dzari'ah* dalam hukum Islam. Dilanjutkan dengan kehujjahan *Fath adz-Dzari'ah* yang meliputi pandangan ulama, dalil-dalil dan diakhiri dengan kaidah-kaidah fiqh yang berkaitan dengan *Fath adz-Dzari'ah*.

Bab ketiga memuat pembahasan mengenai kelembagaan dan metodologi fatwa Dewan Syariah Nasional MUI. Kajian mengenai kelembagaan fatwa Dewan Syariah Nasional MUI meliputi sub pembahasan sekilas tentang MUI, kedudukan dan fungsinya, posisi, peran dan tugas lembaga fatwa MUI.

Selanjutnya dilakukan klasifikasi fatwa DSN MUI berdasarkan berdasarkan tema pembahasan. Sementara mengenai metode *istinbâth* hukum dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia terdiri dari ruang lingkup fatwa, dasar penetapan, prosedur penetapan fatwa dan pendekatan ijtihadnya, serta diakhiri dengan pembahasan mengenai kedudukan *Fath adz-Dzari'ah* dalam fatwa DSN - MUI.

Bab keempat memuat fatwa Dewan Syariah Nasional yang penetapannya menggunakan pendekatan *Fath adz-Dzari'ah*, yang dikelompokkan secara tematik, serta analisa metodologinya dan perdebatan ulama terkait masalah yang dikaji.

Tesis ini diakhiri dengan bab kelima yang memuat beberapa kesimpulan dan saran. Di halaman akhir, akan disertakan daftar pustaka dan lampiran yang dibutuhkan.

## BAB II

### KAJIAN TEORITIK

#### A. Definisi, Dasar Hukum, Unsur dan Pembagian *Fath Adz-Dzari'ah*

##### 1. Definisi dan Dasar Hukum *Fath Adz-Dzari'ah*

###### a. Definisi

Kata *Fath adz-Dzari'ah* terdiri dari dua suku kata; yaitu *Fath* dan *adz-Dzari'ah*. Dalam bahasa Arab disebut *tarkib idhafi*; yaitu susunan kata yang terdiri dari *mudhaf* dan *mudhaf ilaih*.

Kata *Fath* sendiri berasal dari bahasa Arab (فَتْح); merupakan bentuk mashdar dari fi'il (فَتَحَ - يَفْتَحُ). Secara bahasa berarti membuka, kemenangan, dan air yang mengalir dari sumbernya.<sup>47</sup>

Sedangkan kata *adz-Dzari'ah* berasal dari bahasa Arab (الذريعة); secara bahasa mempunyai beberapa makna. Berasal dari kata *dzara'a* yang berarti *al-imtidad* (berkelanjutan), juga *al-harakah* (gerakan). Satu akar kata dengan kata *al-dzira'* yang berarti satu hasta, yakni jarak antara siku-siku tangan sampai ke ujung anak jari tengah. Kata *al-dzari'ah*, bentuk jama'nya adalah *al-dzara'I* yang berarti perantara atau jalan yang menyampaikan kepada tujuan atau arah tertentu<sup>48</sup>. Makna lain adalah jalan untuk menuju kepada sesuatu, atau bermakna

<sup>47</sup>Muhammad Murtadha az-Zabidi (w. 1205 H), *Taj al-'Arus*, (Kairo: Dar al-Hidayah, t.t), juz 7, h. 6

<sup>48</sup>Muhammad ibn Mukram ibn Mandzur (w. 711 H), *Lisan al-Arab*, (Baerut: Dar as-Shadir, t.t), bab 'ain, h. 1698



juga sebab menuju kepada sesuatu yang lain. Jalan dan sebab ini masih bersifat umum, tanpa memperhatikan jalan ini dibolehkan atau tidak dibolehkan.<sup>49</sup>

Bentuk jamak dari *adz-Dzari'ah* (الذَّرِيعَةُ) adalah *adz-dzara'i* (الذَّرَائِعُ). Karena itulah, dalam beberapa kitab usul fikih, seperti *Tanqih al-Fushul fi Ulum al-Ushul* karya al-Qarafi (w. 684 H), istilah yang digunakan adalah *sadd adz-dzara'i*.<sup>50</sup>

Pada awalnya, kata *adz-Dzari'ah* digunakan sebagai istilah bagi unta yang dipakai orang Arab dalam berburu. Si unta dilepaskan oleh sang pemburu agar bisa mendekati binatang liar yang sedang diburu. Sang pemburu berlindung di samping unta agar tak terlihat oleh binatang yang diburu.

Ketika unta sudah dekat dengan binatang yang diburu, sang pemburu pun melepaskan panahnya. Karena itulah, menurut Ibn al-A'rabi, kata *adz-Dzari'ah* kemudian digunakan sebagai metafora terhadap segala sesuatu yang mendekatkan kepada sesuatu yang lain.<sup>51</sup>

Sedangkan secara istilah, para ulama berbeda-beda dalam mendefinisikannya. Di antara mereka ada yang mengartikan *adz-*

<sup>49</sup> Muhammad ibn Abu Bakar ar-Razi (w. 666 H), *Mukhtar as-Shihah*, (Baerut: Maktabah Lubnan, 1995 M), h. 93.

<sup>50</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *Syarh Tanqih al-Fushul fi 'Ilm al-Ushul*, (Kairo: Syarikat at-Thiba'ah al-Fanniyyah, 1393 H), h. 449

<sup>51</sup> Muhammad ibn Mukarram ibn Manzhur al-Afriqi al-Mishri (w. 711 H), *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar Shadir, tt), juz 3, h. 207

*Dzari'ah* dalam pengertian umum. seperti al-Qarafi (w. 684 H) dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H).

*Adz-Dzari'ah* menurut al-Qarafi (w. 684 H) identik dengan wasilah atau jalan.<sup>52</sup> Beliau mengatakan:

اعْلَمْ أَنَّ الدَّرِيعَةَ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتْحُهَا وَتُكْرَهُ وَتُنْدَبُ وَتُبَاحُ فَإِنَّ الدَّرِيعَةَ هِيَ الْوَسِيلَةُ فَكَمَا أَنَّ وَسِيلَةَ الْمُحَرَّمِ مُحَرَّمَةٌ فَوَسِيلَةُ الْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ.

Artinya: *sesuatu yang haram maka diharamkan, wasilah kepada sesuatu yang wajib maka juga wajib.*

Hal ini menandakan bahwa *adz-Dzari'ah* berada pada posisi nertal, tidak selalu identik dengan hukum larangan saja.<sup>53</sup> Maka menurut al-Qarafi (w. 684 H), *adz-Dzari'ah* bisa terbagi 3 bagian; *pertama*, *adz-Dzari'ah* yang disepakati harus ditutup; *kedua*, *adz-Dzari'ah* yang disepakati harus dibuka; *ketiga*, *ad-dzar'iah* yang diperselisihkan ditutup atau dibuka<sup>54</sup>.

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) mendefinisakkan *adz-Dzari'ah* sebagai berikut; yaitu:

الدَّرِيعَةُ: مَا كَانَ وَسِيلَةً وَطَرِيقًا إِلَى الشَّيْءِ<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *op.cit.*, juz 2, h. 33

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> *Ibid*, juz 3, h. 266

<sup>55</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah w. 751 H, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), juz 3, h. 109

Artinya: “*Adz-Dzarî’ah* adalah wasilah dan jalan menuju kepada sesuatu yang lain.”

## b. Dasar Hukum

### 1) Q.S. Al-Kahfi: 79

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (الكهف: 79)

Artinya: “Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan merusakkan bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera.”

### 2) Sabda Rasulullah

عن أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ هُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذَنْوَبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيسِّرِينَ، وَمَنْ تَبِعْتُمَا مُعَسِّرِينَ) رواه البخاري.<sup>56</sup>

Artinya: Dari Abu Hurairah berkata: “Ada seorang Arab Badui yang kencing di masjid, lalu para sahabat memarahinya, maka Rasulullah bersabda: “Biarkan dia, tuangkan saja pada kencingnya air satu timba, sesungguhnya kalian diutus untuk membawa kemudahan dan bukan di utus untuk menyulitkan” (HR. Bukhari)

<sup>56</sup> Muhammad ibn Ismail Abi Abdillah al-Bukhari (w. 256 H), *Shahih Bukhari*, (Kairo: Dar Thauq an-Najah, 1422 H), juz 1, h. 54. Lihat pula: Abu Daud Sulaiman ibn al-As'ats as-Sajistani (w. 275 H), *Sunan Abi Daud*, (Baerut: al-Maktabah al-Ashriyyah), t.t, juz 1, h. 103

### 3) Aqwal Ulama

- Al-Qarafi (w. 648 H) mengatakan:

قَدْ تَكُونُ وَسِيلَةَ الْمُحَرَّمِ غَيْرَ مُحَرَّمَةٍ إِذَا أَفْضَتْ إِلَى مَصْلَحَةٍ رَاجِحَةٍ

Artinya: “Kadangkala wasilah (jalan) kepada sesuatu yang haram itu perlu dibuka, apabila mengarah kepada masalah yang lebih besar”.<sup>57</sup>

- As-Syathibi (w. 790 H):

الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم تعارضها مصلحة راجحة<sup>58</sup>.

Artinya: Jalan menuju kerusakan itu wajib ditutup jika tidak mengakibatkan maslahat yang lebih besar.

- Ibnu Taimiyyah (w. 728 H):

وما كان منهياً عنه لسد الذريعة، لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه

مصلحة راجحة، ولا تُقَوَّتُ المصلحة لغير مفسدة راجحة<sup>59</sup>

Artinya: “Sesuatu yang dilarang karena alasan sadd adz-Dzarî’ah, bukan karena haram karena hukum aslinya, maka keharaman itu bisa ditempuh untuk mencapai masalah yang lebih besar dan tidak menimbulkan mafsadah yang lebih besar.”

<sup>57</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *op.cit.*, juz 2, h. 42

<sup>58</sup> Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *op.cit.*, juz 2, h. 305. Lihat pula: Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), *op.cit.*, juz 2, h. 161

<sup>59</sup> Ibnu Taimiyyah al-Harrani, *Majmu’ al-Fatawa*, (Madinah: Majma’ al-Fahd, 1416 H), juz 23, h. 214

- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) beliau mengatakan:

"ما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة"<sup>60</sup>

Artinya: *Sesuatu yang diharamkan karena alasan sadd adz-Dzari'ah, maka menjadi boleh dilakukan jika ada mashlahah yang lebih besar.*

## 2. Pembagian *Fath Adz-Dzari'ah* dan Konsekuensi Hukumnya

Para ulama berbeda-beda dalam membagi *adz-Dzari'ah*. Secara sederhana bisa kita lihat dari paparan para ulama. Dilihat dari aspek kesepakatan ulama, al-Qarafi (w. 684 H) dan asy-Syatibi (w. 790 H) membagi *adz-Dzari'ah* menjadi tiga macam, yaitu:

- a. Sesuatu yang telah disepakati untuk tidak dilarang meskipun bisa menjadi jalan atau sarana terjadinya suatu perbuatan yang diharamkan. Contohnya menanam anggur, meskipun ada kemungkinan untuk dijadikan khamar; atau hidup bertetangga meskipun ada kemungkinan terjadi perbuatan zina dengan tetangga.
- b. Sesuatu yang disepakati untuk dilarang, seperti mencaci maki berhala bagi orang yang mengetahui atau menduga keras bahwa penyembah berhala tersebut akan membalas mencaci maki Allah seketika itu pula. Contoh lain adalah larangan menggali sumur di tengah jalan bagi orang yang mengetahui bahwa jalan tersebut biasa dilewati dan akan mencelakakan orang.

---

<sup>60</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah w. 751 H, *op.cit.*, juz 1, h. 92

- c. Sesuatu yang masih diperselisihkan untuk dilarang atau diperbolehkan, seperti memandang perempuan karena bisa menjadi jalan terjadinya zina; dan jual beli berjangka karena khawatir ada unsur riba<sup>61</sup>.

Sedangkan Ibn al-Qoyyim<sup>62</sup> membagi *adz-Dzari'ah* menjadi empat macam ditinjau dari segi akibat yang ditimbulkan, yaitu:

- a. Suatu perbuatan yang memang pada dasarnya pasti menimbulkan kerusakan (*mafsadah*). Hal ini misalnya mengonsumsi minuman keras yang bisa mengakibatkan mabuk dan perbuatan zina yang menimbulkan ketidakjelasan asal usul keturunan.
- b. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan atau dianjurkan (*mustahab*), namun secara sengaja dijadikan sebagai perantara untuk terjadi sesuatu keburukan (*mafsadah*). Misalnya menikahi perempuan yang sudah ditalak tiga agar sang perempuan boleh dikawini (*at-tahlil*). Contoh lain adalah melakukan jual beli dengan cara tertentu yang mengakibatkan muncul unsur riba.
- c. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun tidak disengaja untuk menimbulkan suatu keburukan (*mafsadah*), dan pada umumnya keburukan itu tetap terjadi meskipun tidak disengaja. Keburukan (*mafsadah*) yang kemungkinan terjadi tersebut lebih besar akibatnya daripada kebaikan (*maslahah*) yang diraih. Contohnya adalah mencaci maki berhala yang disembah oleh orang-orang musyrik.

---

<sup>61</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *op.cit.*, juz 6, h. 319, asy-Syathibi (w. 790 H), *op.cit.*, juz 2, h. 390.

<sup>62</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), *op.cit.*, juz 2, h. 104.

- d. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun terkadang bisa menimbulkan keburukan (*mafsadah*). Kebaikan yang ditimbulkan lebih besar akibatnya dari pada keburukannya. Misalnya, melihat perempuan yang sedang dilamar dalam syariat *nadzor*.

### 3. Pembagian *Fath Adz-Dzari'ah* dan Aplikasinya

Sebagaimana yang disebutkan oleh Imam Al-Qarafi (w. 648 H) bahwa *adz-Dzari'ah* itu terkadang bisa ditutup dalam kondisi tertentu dan bisa juga dibuka pada kondisi yang lain.<sup>63</sup> Karena pada dasarnya, kata *adz-Dzari'ah* bermakna jalan untuk mencapai satu tujuan tertentu. Bisa jadi tujuannya baik, bisa jadi juga tujuannya buruk. Namun dalam penggunaannya, seringkali kata *adz-Dzari'ah* hanya dimaknai sebagai sebuah jalan menuju keburukan atau yang diharamkan saja. Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Ibnu Taimiyyah (w. 728 H)<sup>64</sup> dan Thahir bin Asyur (w. 1393 H).<sup>65</sup>

Justru terkadang *wasilah* kepada sesuatu yang haram itu perlu dibuka atau dilakukan, jika ada *mashlahah* yang lebih besar (*mashlahah râjihah*). Al-Qarafi (w. 648 H) mengatakan:

قَدْ تَكُونُ وَسِيلَةَ الْمُحَرَّمَ غَيْرَ مُحَرَّمَةٍ إِذَا أَفْضَتْ إِلَى مَصْلَحَةٍ رَاجِحَةٍ

<sup>63</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 648 H) menyebutkan:

فَلَيْسَ كُلُّ ذَرِيعَةٍ يَجِبُ سَدُّهَا بَلْ الذَّرِيعَةُ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتَحُهَا

Artinya: “Tidak setiap *adz-dzari'ah* itu harus ditutup. Bahkan ada *adz-dzari'ah* yang wajib ditutup dan ada juga yang wajib dibuka). Lihat: Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *op.cit.*, juz 2, h. 42

<sup>64</sup> Ibnu Taimiyyah al-Harrani, *al-Fatawa al-Kubra*, (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1408 H), juz 6, h. 172

<sup>65</sup> Muhammad Thahir ibn Asyur, *Maqashid as-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Qatar: Wizarat al-Auqaf al-Islamiyyah, 1425 H), juz 3, h. 340

Artinya: “Kadangkala wasilah (jalan) kepada sesuatu yang haram itu perlu dibuka, apabila mengarah kepada masalah yang lebih besar”.<sup>66</sup>

Bisa dikatakan, istilah *Fath adz-Dzari’ah* ini muncul dari pemaparan al-Qarafi (w. 648 H).<sup>67</sup> Ibnu Asyur (w. 1393 H) menyebutkan bahwa memang sudah menjadi laqab tersendiri bahwa *adz-Dzari’ah* itu wasilah menuju kepada suatu yang dilarang. Hanya saja syariat itu juga memperhatikan *dzari’ah* kepada suatu *mashlahah*, maka dibukalah *dzari’ah* itu. Yaitu dengan menjadikan *dzari’ah* itu mempunyai hukum wajib, meskipun asalnya dilarang atau mubah. Ibnu Asyur (w. 1393 H) menyebutkan:

الشرعية قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها، بأن جعلت لها حُكْمَ الوجوب، وإن كانت صورُها مقتضية المنع أو الإباحة

Artinya: Syariat itu juga memperhatikan *dzari’ah* kepada suatu *mashlahat*, maka dibukalah *dzari’ah* itu. Yaitu dengan menjadikan *dzari’ah* itu mempunyai hukum wajib, meskipun asalnya dilarang atau mubah.<sup>68</sup>

#### 4. Kaidah Kebolehan Menggunakan Wasilah

Kaidah *Fath adz-Dzari’ah* yang dipaparkan oleh para ulama usul fikih di sini bukan sebagai alat untuk menghalalkan sesuatu yang telah

<sup>66</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *loc.cit.*

<sup>67</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 35

<sup>68</sup> Muhammad Thahir ibn Asyur, *Maqashid as-Syari’ah al-Islamiyyah*, Qatar: Wizarat al-Auqaf al-Islamiyyah, 1425 H), juz 3, h. 340



diharamkan oleh syariat, bukan juga untuk membolehkan sesuatu yang telah dilarang oleh agama. Kaidah ini juga bukan digunakan untuk menghalalkan segala hal untuk sampai pada tujuan tertentu dengan berbagai macam cara.<sup>69</sup> Namun kaidah *Fath adz-Dzari'ah* ini masuk dalam pembahasan ketika *mashlahah* dan mafsadah bertemu, tapi maslahatnya lebih besar dari pada mafsadatnya.

*Fath adz-Dzari'ah* ini bisa dikatakan perkara pengecualian. Artinya awalnya segala bentuk yang dilarang agama itu tak boleh dikerjakan. Hanya ketika ada *mashlahah* yang lebih besar atau ditolak mafsadat yang lebih besar, maka boleh dikerjakan<sup>70</sup>.

Karena *Fath adz-Dzari'ah* ini masuk dalam katagori kaidah pengecualian, maka pengaplikasiannya pun harus dengan kehati-hatian. Penerapannya pun tidak boleh dilakukan oleh sembarang orang yang bukan ahlinya. Karena hal ini menyangkut persoalan halal dan haram yang membutuhkan analisa yang kuat dan cermat untuk mencapai masalah yang lebih besar.<sup>71</sup>

Ada juga ulama yang memasukkan *Fath adz-Dzari'ah* dalam pembahasan *dharurat*, agar dalam penerapannya bisa mengikuti kaidah *dharurat* yang telah dirumuskan oleh para ulama. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Prof. Dr. Khalifah al-Hasan dalam jurnal *al-Majma' al-*

---

<sup>69</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 36

<sup>70</sup> Abu Zahrah, *al-Imam Malik Hayatuhu wa 'Ashruhu wa Fiqhuhu*, (Baerut: Dar al-Fikr, tt), h. 354

<sup>71</sup> Hanif Luthfi, *loc.cit.*

*Fiqh al-Islamiy*.<sup>72</sup> Meskipun pendapat itu bisa dikatakan terlalu menyempit pada perkara *dharurat* saja. Tergantung dari makna *adz-Dzarī'ah* yang dipakai.

Ibnu Taimiyyah (w. 728 H) menyebutkan bahwa:

وما كان منهياً عنه لسد الذريعة، لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تُقوّت المصلحة لغير مفسدة راجحة.<sup>73</sup>

Artinya: “Sesuatu yang dilarang karena alasan *sadd adz-Dzarī'ah*, bukan karena haram karena hukum aslinya, maka keharaman itu bisa ditempuh untuk mencapai masalah yang lebih besar dan tidak menimbulkan mafsadah yang lebih besar.”

Pendapat senada pun disampaikan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H). beliau mengatakan:

ما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة<sup>74</sup>

Artinya: Sesuatu yang diharamkan karena alasan *sadd adz-Dzarī'ah*, maka menjadi boleh dilakukan jika ada mashlahah yang lebih besar.

Kalimat ini sebenarnya mirip dengan kaidah yang disampaikan oleh as-Syathibi (w. 790 H) sebagai berikut:

<sup>72</sup> Khalifah Babakr al-Hasan, April 1995, *Sadd adz-dzarī'ah*, 'inda al-Ushuliyyin wa al-Fuqaha', dalam Jurnal al-Majma' al-Fiqh al-Islamiy, (Jeddah: Rabithah Alam Islami, 1995), vol. 9

<sup>73</sup> Ibnu Taimiyyah al-Harrani, *Majmu' al-Fatawa*, (Madinah: Majma' al-Fahd, 1416 H), juz 23, h. 214

<sup>74</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah w. 751 H, *op.cit.*, juz 1, h. 92

الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم تعارضها مصلحة راجحة<sup>75</sup>.

Artinya: Jalan menuju kerusakan itu wajib ditutup jika tidak mengakibatkan masalah yang lebih besar.

Dari tiga pendapat ulama di atas bisa penulis simpulkan bahwa, wasilah menuju sesuatu yang haram pun tetap bisa ditempuh jika diyakini mampu mencapai masalah atau kebaikan yang jauh lebih besar dari keburukannya. Namun sebenarnya, pembahasan *Fath ad-dzari'ah* ini memiliki cakupan yang lebih luas dibandingkan pembahasan *dharurat* dan kaidah “*ma la yatimmu al-wajib illa bihi fahuwa wajib*”. Karena kedua kaidah tersebut masuk dalam pembahasan *Fath ad-dzari'ah*.<sup>76</sup>

## B. Perbedaan Ulama Usul Fiqih Terkait Kebolehan Menggunakan *Fath Adz-Dzari'ah*

### 1. Perbedaan Pendapat Para Ulama

Jika diamati lebih lanjut, perbedaan pendapat ulama terkait *Fath adz-Dzari'ah* dan *sadd adz-Dzari'ah* tidak hanya pada masalah boleh dan tidaknya dijadikan sebagai *hujjah syar'iyah* secara mandiri. Karena perbedaan mereka diletarbelakangi oleh beberapa faktor-faktor berikut ini:<sup>77</sup> Perbedaan dalam mendefinisikan *adz-Dzari'ah*, baik dari sisi *saad* maupun *fath*. Juga perbedaan dalam menimbang masalah dan mafsadah yang ditimbulkan. Faktor lainnya adalah perbedaan dalam kaidah

<sup>75</sup> Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *loc.cit.* Lihat pula: Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), *op.cit.*, juz 2, h. 161

<sup>76</sup> Walid ibn Ali al-Husain, *I'tibar Ma'alat al-Af'al wa Atsaruha al-Fiqhi* (Riyadh: Dar ad-Tadmuriyyah, 1430 H), h. 366

<sup>77</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 38

*fiqhiyyah* yang melatarbelakangi *Fath adz-Dzari'ah* dan *sadd adz-Dzari'ah*.<sup>78</sup>

Dalam kajian usul fikih, ada dalil-dalil yang disepakati penggunaannya (*muttafaq 'alaihi*) dan ada juga dalil-dalil yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih*). *Fath adz-Dzari'ah* dan *sadd adz-Dzari'ah* termasuk dalam katagori dalil yang *mukhtalaf fih*. Dari kalangan Malikiyyah dan Hanabilah menganggap *sadd adz-Dzari'ah* merupakan salah satu instrumen dalil, sedangkan Hanafiyyah dan Syafi'iyyah tidak menganggapnya sebagai dalil.<sup>79</sup>

Sedangkan imam Al-Qarafi (w. 684 H) menyebutkan tiga kemungkinan dalam menyikapi *adz-Dzari'ah*; *Pertama*, *adz-Dzari'ah* yang wajib ditutup. Seperti menggali sumur di jalan umum. *Kedua*, yang sepakat untuk dibuka. Seperti menanam anggur karena khawatir dipergunakan untuk membuat arak. Karena keberadaan buah anggur tidak selalu dijadikan sebagai arak. *Ketiga*, *adz-Dzari'ah* yang masih diperselisihkan dalam hal *sadd* dan *fath*. Ditutup karena mengarah kepada sesuatu yang haram, atau tidak dilarang karena memang awalnya mubah.<sup>80</sup>

*Fath ad-dzari'ah* dalam perkembangan ilmu usul fikih modern sangat dekat kaitannya dengan kaidah "*I'tibar ma'alat al-af'al*" maksud hakiki

---

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> Muhammad ibn Ali asy-Syaukani (w. 1250 H), *Irsyad al-Fuhul fi Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), juz 2, h. 193

<sup>80</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*, (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H), juz 3, h. 32

dari suatu perbuatan itu diperhatikan dalam syariah.<sup>81</sup> Dimana suatu tujuan dalam syari'at itu mempengaruhi jalan dan cara pencapaian tujuan itu.

Meski pun mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i dikenal sebagai madzhab yang tidak menganggap *sadd adz-Dzari'ah* sebagai dalil hukum mandiri, tetapi dalam praktiknya banyak mempertimbangkannya meskipun secara implisit.<sup>82</sup>

Menurut Muhammad Abu Zahrah ketika berbicara tentang perbedaan pendapat ulama terkait kehujjahan *sadd adz-Dzari'ah* dan *Fath adz-Dzari'ah*, beliau menyimpulkan bahwa sebenarnya semua ulama sepakat memakainya. Hanya saja mereka berbeda pada besaran kadarnya.<sup>83</sup>

Istilah *Fath adz-Dzari'ah* memang sulit ditemukan dalam literatur ulama-ulama madzhab. Hanya dalam aplikasinya, banyak ditemukan istilah yang semakna. Sebut saja Imam Abu Hanifah (w. 150 H). Beliau terkenal banyak menggunakan *hiyal*.<sup>84</sup> Tapi ada satu kaidah yang dipakai ulama bahwa "*la musyahata fi al-istilah au fi al-alfadz*"<sup>85</sup>, tentang penggunaan istilah sebenarnya tidak perlu diperdebatkan, karena yang diperdebatkan adalah substansinya.

Dari sekian banyak definisi *adz-Dzari'ah* yang dikemukakan oleh para ulama, penulis memilih pengertian dari al-Qarafi (w. 684 H), Ibnu Qayyim

---

<sup>81</sup> Walid ibn Ali al-Husain, *I'tibar Ma'alat al-Af'al wa Atsaruha al-Fiqhi* (Riyadh: Dar ad-Tadmuriyyah, 1430 H), h. 366

<sup>82</sup> Asrorun Ni'am Sholeh, *op.cit.*, h. 48. Lihat pula: Muhammad ibn Ali asy-Syaukani (w. 1250 H), *op.cit.*, juz 2, h. 195

<sup>83</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqhi*, (Baerut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1377 H), h. 293

<sup>84</sup> Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *op.cit.*, juz 4, h. 68

<sup>85</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *op.cit.*, juz 4, h. 233

(w. 751 H) dan Wahbah az-Zuhaili (w. 1436 H), bahwa *Adz-Dzari'ah* identik dengan wasilah atau jalan.<sup>86</sup> Dari sini bisa dilihat macam-macam hubungan antara *adz-Dzari'ah* dengan tujuan. **Pertama**, jika *adz-Dzari'ahnya masyru'* dan tujuan juga *masyru'*. Model yang pertama ini para ulama sepakat membolehkannya, bahkan bisa jadi wajib. Sebagai contoh, wudhu yang dilakukan sebagai wasilah untuk melaksanakan sholat. Wudhu adalah perbuatan yang disyariatkan sebagai wasilah untuk mencapai tujuan yang juga disyariatkan, yaitu shalat.

**Kedua**, jika *adz-Dzari'ahnya* tidak *masyru'* tapi tujuannya juga *mahdzur* atau dilarang. Katagori yang kedua ini, ulama sepakat melarang. Sebagai contoh, mencuri yang dijadikan wasilah untuk berbuat zina dan mabuk-mabukan. **Ketiga**, jika *adz-Dzari'ahnya* dibolehkan tapi tujuannya *mahdzur*. Katagori yang ketiga ini lah yang identik dengan *saddadz-Dzari'ah*.

**Keempat**, jika *adz-Dzari'ahnya mahdzur* tapi tujuannya *masyru'*. Dan yang keempat inilah katagoti yang akan menjadi pokok pembahasan di dalam tulisan ini.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Al-Qarafi menyebutkan:

اعْلَمْ أَنَّ الدَّرِيْعَةَ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتْحُهَا وَتُكْرَهُ وَتُنْدَبُ وَتُبَاحُ فَإِنَّ الدَّرِيْعَةَ هِيَ الْوَسِيلَةُ فَكَمَا أَنَّ وَسِيلَةَ الْمُحَرَّمِ مُحَرَّمَةٌ فَوَسِيلَةُ الْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ

Artinya: Ketahuilah bahwa *ad-dzari'ah* sebagaimana harus ditutup, juga wajib dibuka. Termasuk kadang ber hukum makruh dan sunnah juga mubah. Karena *ad-dzari'ah* adalah wasilah, sebagaimana wasilah kepada sesuatu yang haram maka diharamkan, wasilah kepada sesuatu yang wajib maka juga wajib. Lihat: Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *op.cit.*, juz 2, h. 33

<sup>87</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 41

Pada perkara-perkaya yang diharamkan karena *sadd adz-Dzari'ah*, sebagian ulama membolehkannya untuk dibuka kembali karena adanya *masalah* yang lebih *rajih*. perkara ini juga masuk dalam katagori *Fath adz-Dzari'ah*<sup>88</sup> dan akan menjadi pembahasan pada tesis ini.

Sedangkan jika *adz-Dzari'ahnya* mahdzur atau dilarang, tetapi tujuannya *masyru'*, maka pada dasarnya adalah tetap dilarang. Karena syariat tak membenarkan bahwa tujuan itu membolehkan segala cara. Termasuk jika ada *mashlahah* dan *mafsadah* bertemu secara berimbang, maka dimenangkan *mafsadahnya*.

Namun jika bertemunya *masalah* dan *mafsadah*, dan dengan segala pertimbangan keduanya diyakini akan mencapai *masalah* yang lebih besar, maka *adz-Dzari'ah* itu boleh dilakukan. Dalam kasus seperti ini sebagian ulama memasukkan dalam pembahasan *dharurat* atau *hajat* yang membolehkan sesuatu yang dilarang. Dan sebagian ulama lainnya memasukkannya dalam pembahasan “jika ada dua *mafsadat* bertemu dalam satu kasus”. Hal itu juga termasuk *Fath adz-Dzari'ah* yang akan dibahas pada tesis ini.

Menurut Umar Sulaiman al-Asyqar, pada dasarnya perkara *Fath adz-Dzari'ah* ini sama halnya dengan perkara *sadd adz-Dzari'ah*, karena keduanya masuk dalam satu pembahasan.<sup>89</sup> Beliau menyebutkan:

وقد قال بفتح الذرائع القائلون بسدها؛ لأن الأمرين من باب واحد

<sup>88</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), *loc.cit*.

<sup>89</sup> Umar Sulaiman al-Asyqar, *al-Wadhih fi Ushul al-Fiqh*, (Yordania: Dar an-Nafais, 2005 M), h. 162

Artinya: Ulama yang menyatakan kebolehan *fath ad-dzariah* adalah mereka juga yang menyatakan adanya kehujjahan *sadd adz-dzari'ah*, karena keduanya masuk dalam satu bab/ pembahasan.

Dari pendapat Umar Sulaiman al-Asyqar di atas bisa disimpulkan bahwa *sadd adz-Dzari'ah* dan *fath adz-Dzari'ah* adalah satu pembahasan yang saling berkaitan satu sama lain. Bahkan keberadaan kedua metode tersebut bersifat preventif dan solutif.<sup>90</sup> Namun memang kajian *fath adz-Dzari'ah* tidak sepopuler kajian pada *sadd adz-Dzari'ah*. Istilah *Fath adz-Dzari'ah* sulit ditemukan dalam literatur ulama-ulama madzhab. Hanya dalam aplikasinya, banyak ditemukan istilah yang semakna. Sebut saja Imam Abu Hanifah (w. 150 H). Beliau terkenal banyak menggunakan *hiyal*.<sup>91</sup> Tapi ada satu kaidah yang dipakai ulama bahwa “*la musyahata fi al-istilah au fi al-alfadz*”<sup>92</sup>, tentang penggunaan istilah sebenarnya tidak perlu diperdebatkan, karena yang diperdebatkan adalah substansinya.

Untuk menemukan pembahasan lengkap tentang *Fath adz-Dzari'ah* dalam kitab-kitab usul fikih memang tidak selengkap *sadd adz-Dzari'ah*. Namun karena kedua pembahsan tersebut adalah sama, maka pembahasan *Fath adz-Dzari'ah* bisa dirujuk pada pembahasan *sadd adz-Dzari'ah*. Termasuk pembahasan tentang perbedaan ulama terkait kehujjahan *Fath adz-Dzari'ah*.

---

<sup>90</sup> Nurdhin Baroroh, *Metamorfosis Illat Hukum Dalam Sad Adz-Dzari'ah dan Fath Adz-Dzari'ah – Sebuah Kajian Perbandingan*, dalam jurnal Al-Mazahib, vol. 5, no. 2, Desember 2017, h.303

<sup>91</sup> Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *op.cit.*, juz 4, h. 68

<sup>92</sup> Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *op.cit.*, juz 4, h. 233



Berikut ini tiga kelompok dalam menyikapi keberadaan *sadd adz-Dzari'ah*: 1) yang menerima sepenuhnya; 2) yang tidak menerima sepenuhnya atau tidak menolak sepenuhnya, dan; 3) yang menolak sepenuhnya.

Kelompok Pertama: Menerima Sepenuhnya *sadd adz-Dzari'ah* sebagai metode dalam menetapkan hukum. Di antara ulama yang mendukung metode ini adalah mazhab Maliki dan mazhab Hambali. Para ulama di kalangan Mazhab Maliki bahkan mengembangkan metode ini dalam berbagai pembahasan fikih dan usul fikih mereka sehingga bisa diterapkan lebih luas. Imam al-Qarafi (w. 684 H), misalnya, mengembangkan metode ini dalam karyanya *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*. Begitu pula Imam asy-Syathibi (w. 790 H) yang menguraikan tentang metode ini dalam kitabnya *al-Muwafaqat*.

Kelompok Kedua: Tidak Menerima sepenuhnya dan juga tidak menolak sepenuhnya konsep *sadd adz-Dzari'ah* sebagai metode penetapan hukum. Kelompok kedua ini ada dari mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i. Mereka menggunakan *adz-Dzari'ah* dalam kasus tertentu dan menolak dalam kasus yang lain.<sup>93</sup>

Contoh penggunaan *sadd adz-Dzari'ah* oleh kelompok ini terlihat dari larangan bagi seorang wanita untuk berhias dalam *iddah* karena ditinggal mati suaminya. Karena dengan itu banyak laki-laki yang tertarik dengannya. Padahal dia masih berada pada masa *iddah* yang dilarang

---

<sup>93</sup> Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i (w. 204 H), *al-Umm*, (Baerut: Dal Al-Ma'rifah, 1410 H/ 1990 M), juz 7, h. 249

untuk menikah. Pelarangan itulah yang dimaksud dengan *sadd adz-Dzari'ah* agar tidak terjadi pernikahan dalam masa *iddah*.<sup>94</sup>

Sedangkan contoh penolakan kelompok ini terhadap *sadd adz-Dzari'ah* bisa dilihat pada transaksi jual beli berjangka/ kredit (*bai' al-ajal*).

Dalam kasus jual beli transaksi berjangka, misalnya sebuah showroom “A” menjual mobil secara kredit selama 3 tahun dengan harga Rp. 150 juta kepada seorang konsumen. Setelah selesai transaksi, keesokan harinya sang konsumen membutuhkan uang karena keperluan penting dan mendesak. Ia pun menjual kembali mobil tersebut kepada showroom yang sama. Oleh pihak showroom, mobil itu dibeli secara tunai dengan harga Rp. 100 juta.<sup>95</sup>

Transaksi seperti inilah yang oleh mazhab Maliki dan Hanbali dilarang karena terdapat unsur riba yang sangat nampak. Pada kenyataannya, transaksi jual beli tersebut adalah penjualan mobil secara kredit seharga Rp. 150 juta dan secara tunai seharga Rp. 100 juta. Barang yang diperjualbelikan seolah sia-sia dan tidak bermakna apa-apa.<sup>96</sup>

Sementara bagi mazhab Hanafi, transaksi semacam itu juga dilarang. Namun mereka menolak menggunakan *saddadz-Dzari'ah* dalam pelarangan tersebut. Dasar pelarangan yang mereka pakai adalah alasan

<sup>94</sup> Abd al-Ghani al-Ghanimi ad-Dimasyqi al-Hanafi (w. 1298 H), *al-Lubab fi Syarh al-Kitab*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997), juz 1, h. 465

<sup>95</sup> Contoh kasus ini dinukil dari Hanif Luthfi Hanif, *loc.cit.* yang disesuaikan dari Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Logos, 1997), h. 161.

<sup>96</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 892-893

bahwa harga barang yang dijual tersebut belum jelas, karena terdapat dua harga. Di samping itu, si konsumen yang menjual kembali mobil sebenarnya juga belum sepenuhnya memiliki barang tersebut karena masih dalam masa kredit.

Dengan demikian, transaksi kedua yang dilakukan si konsumen dengan pihak showroom adalah transaksi yang tidak sah (*fasid*). Perbedaan dua harga itu juga mengandung unsur riba.<sup>97</sup>

Sedangkan bagi mazhab Syafii, transaksi jual beli kredit seperti ini adalah sah secara formal. Adapun aspek batin dari niat buruk si penjual untuk melakukan riba, misalnya, adalah urusan dosanya sendiri dengan Allah. Yang menjadi patokan adalah bagaimana lafaz dalam akad, bukan niat dan maksud si penjual yang tidak tampak. Tidak boleh melarang sesuatu akad hanya berdasarkan dugaan terhadap maksud tertentu yang belum jelas terbukti.<sup>98</sup>

Kelompok Ketiga: Menolak sepenuhnya *saddadz-Dzari'ah* sebagai metode dalam menetapkan hukum. Kelompok ini didukung oleh mazhab Zahiri. Prinsip mereka dalam menetapkan hukum hanya berdasarkan makna tekstual (*zahir al-lafzh*). Sementara *sadd adz-Dzari'ah* adalah hasil penalaran terhadap sesuatu perbuatan yang masih dalam tingkatan dugaan, meskipun sudah sampai tingkatan dugaan yang kuat. Dengan demikian,

---

<sup>97</sup> *Ibid*

<sup>98</sup> Hanif Luthfi, *loc.cit.*

bagi mereka konsep *sadd adz-Dzari'ah* adalah semata-mata produk akal dan tidak berdasarkan pada *nash* secara langsung.<sup>99</sup>

Penolakan kelompok Zahiri atas konsep *sadd adz-Dzari'ah* terlihat dari kasus pelarangan menikah bagi laki-laki yang mengalami sakit keras (kemungkinan mendekati ajal kematian). Padahal pelarangan itu jelas dilakukan oleh kalangan ulama Hanafi dan Maliki dengan alasan bahwa ada *adz-Dzari'ah*. Yaitu pernikahan yang hanya sekedar mendapatkan waris dan sekaligus menghalangi ahli waris yang sudah ada lain untuk mendapatkan waris.

Namun bagi Ibnu Hazm (salah seorang ulama madzhab zahiri), pelarangan menikah itu jelas-jelas mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas halal. Betapapun menikah dan mendapatkan warisan karena hubungan perkawinan adalah sesuatu yang halal.<sup>100</sup>

Walaupun terjadi perbedaan pendapat ulama terkait penggunaan *sadd adz-Dzari'ah*, namun kenyataanya mereka menggunakannya dalam banyak kasus dan menolaknya dalam kasus yang lain. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Wahbah az-Zuhaili (w. 1436 H), perdebatan di kalangan empat mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali, hanya berpusat pada satu kasus, yaitu jual beli kredit. Selebihnya mereka sepakat untuk menggunakannya. Sedangkan madzhab Zhahiri, mereka secara tegas menolak konsep *sadd adz-Dzari'ah*. Hal ini karena mereka hanya

---

<sup>99</sup>*Ibid*, h. 46

<sup>100</sup> Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm azh-Zhahiri, *al-Ihkam fi Ushul al-Ihkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), juz 6, h. 179-189

berpegang teguh pada al-Quran dan hadis. Dengan kata lain mereka hanya menerima *zhahir nash* saja.<sup>101</sup>

Abdul Karim Zaidan menyebutkan bahwa di antara ulama yang cukup banyak menggunakan *sadd adz-Dzari'ah* adalah madzhab Malikiyyah. Dia menyebutkan bahwa madzhab Malikiyyah menggunakan *saddadz-Dzari'ah* jika ternyata tujuannya mengarah kepada mafsadat. Sebaliknya, mereka juga menggunakan *Fath adz-Dzari'ah* jika ternyata tujuannya mengarah kepada *mashlahah rajihah*, meskipun wasilah itu sendiri dilarang syariat.<sup>102</sup> Beliau mencontohkan, Negara Islam dalam keadaan lemah dan terdesak boleh saja memberikan uang kepada musuh yang kafir untuk menghindari madharat yang lebih besar. Begitupun tentang kebolehan melakukan suap (*risywah*). Jika dengan cara itu bisa menghindarkan diri dari kemaksiatan yang lebih besar dari kemaksiatan tersebut.<sup>103</sup>

## 2. Penerapan Konsep Fath Adz-Dzari'ah dalam Al-quran dan Hadis

### a. Kisah Nabi Khidhir Menenggelamkan Perahu Orang Miskin dan Membunuh Anak Kecil

Allah menceritakan kisah tentang pertemuan Nabi Musa dengan Nabi Khidir yang terdapat di dalam Q.S. Al-Kahfi. Kisah pertama yang penulis angkat terdapat pada ayat 79 tentang Khidir yang menenggelamkan sebuah perahu milik orang miskin. Allah Berfirman:

---

<sup>101</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 49

<sup>102</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Baghdad: Muassasah Cordoba, 1396 H) h. 250

<sup>103</sup> Abdul Karim Zaidan, *loc.cit.* Lihat pula: Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *loc.cit.*

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ  
يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا [الكهف: 79]

Artinya: Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan merusakkan bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera. (Q.S al-Kahfi: 79)

Dalam memahami ayat ini, Imam Fakhruddin ar-Razi (w. 606 H) menjelaskan bahwa peristiwa ini (penenggelaman kapal) memberikan gambaran ketika bertemunya dua bahaya dengan kadar yang berbeda, maka dipilih bahaya yang lebih ringan untuk menghindari bahaya yang lebih besar. Beliau menyebutkan:

عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى<sup>104</sup>

Artinya: “Ketika ada dua bahaya yang saling berhadapan, maka wajib untuk dipilih bahaya yang lebih ringan agar terhindar bahaya yang lebih besar”

Penenggelaman kapal adalah suatu *mafsadah* yang dipilih oleh Khidir. Namun itu jauh lebih kecil dibandingkan jika kapal itu dirampas oleh penguasa dzlim yang kemungkinan besar tidak akan dikembalikan lagi. Sedangkan dengan penenggelaman, kemungkinan besar masih bisa diperbaiki lagi.

<sup>104</sup> Muhammad ibn Umar Fakhruddin ar-Razi (w. 606 H), *Mafatih al-Ghaib*, (Baerut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, 1420 H), juz 21, h. 490

Namun tentu saja, langkah yang ditempuh oleh Khidhir ini berdasar pada ilmu dari Allah yang diberikan kepadanya dan tidak diberikan kepada Nabi Musa.<sup>105</sup>

Merusak kapal adalah perbuatan yang dilarang. Namun jika itu dimaksudkan untuk menghindari madharat yang lebih besar, perampasan kapal oleh penguasa yang dzalim, maka hal itu boleh ditempuh. Dari kisah ini terlihat bahwa wasilah yang secara dzahir dilarang, namun boleh ditempuh untuk mencapai *mashlahah* yang lebih besar. Hal senada juga disampaikan oleh Imam al-Qurthuby (w. 671 H) menyebutkan bahwa pelajaran fiqih yang bisa diambil dari kisah Khidhir tadi adalah bolehnya mengamalkan *mashlahah* jika dipastikan keberadaannya, serta bolehnya mempertahankan semua harta dengan merusak sebagiannya.<sup>106</sup>

Hal yang senada pun disampaikan oleh Abdurrahman bin Nashir bin Abdullah as-Sa'dy (w. 1376 H). Dari cerita Khidhir di atas dapat ditarik satu kaidah bahwa melakukan suatu tindakan terhadap harta orang lain, jika dalam rangka memperoleh *mashlahah* dan menolak mafsadah maka hal itu dibolehkan. Bahkan jika tanpa ijin dari pemilik harta itu, meskipun hartanya harus dikorbankan untuk dirusak sebagiannya. Sebagaimana jika terjadi kebakaran di suatu rumah, jika dengan di rusak sebagian rumah itu, akan terselamatkan rumah warga

---

<sup>105</sup> Muhammad ibn Jarir Abu Ja'far at-Thabari (w. 310 H), *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, (Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1420 H), juz 18, h. 62

<sup>106</sup> Muhammad ibn Ahmad Syamsuddin Abu Abdillah al-Qurthuby (w. 671 H), *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1384 H), juz 11, h. 36

yang lain, maka hal itu dibolehkan, walaupun tanpa ijin dari pemilik rumah.<sup>107</sup>

Kemudian kisah yang kedua, masih di dalam surat yang sama, terdapat di dalam ayat 74 tentang Nabi Khidir yang membunuh seorang anak kecil dan kemudian dijabarkan alasan pembunuhannya pada ayat 80-81. Allah *ta'ala* berfirman:

(فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا

نُكْرًا) [الكهف: 74]

Artinya: *Maka berjalanlah keduanya; hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka Khidhr membunuhnya. Musa berkata: "Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan suatu yang mungkar"* (Q.S al-Kahfi: 74)

وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (80) فَأَرَدْنَا أَنْ

يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَأَقْرَبَ رُحْمًا { [الكهف: 80، 81]

Artinya: *Dan adapun anak muda itu, maka keduanya adalah orang-orang mukmin, dan kami khawatir bahwa dia akan mendorong kedua orang tuanya itu kepada kesesatan dan kekafiran. Dan kami menghendaki, supaya Tuhan mereka mengganti bagi mereka dengan anak lain yang lebih baik kesuciannya dari anaknya itu dan lebih dalam kasih sayangnya (kepada ibu bapaknya).* (Q.S al-Kahfi: 80-81)

Dalam memahami ayat ini Ibnu Batthal (w. 449 H) mengatakan bahwa *ghulam* atau anak kecil tersebut saat itu tidak dalam keadaan

<sup>107</sup> Abdurrahman Ibn Nashir As-Sa'di (w. 1376 H), *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1420 H), h. 482



kafir. Akan tetapi di kemudian hari ketika dia menjadi dewasa akan menyusahkan orang tuanya bahkan akan menjadi kafir.<sup>108</sup> Hanya saja, dalam mengamalkan ayat ini harus dengan pertimbangan yang baik oleh ahlinya. Apalagi ayat ini berkaitan erat dengan hak hidup orang lain. Kemudian juga Nabi Khidir melakukan hal tersebut karena sebuah petunjuk dari Allah melalui wahyu.

Ketika mengomentari ayat ini, Ibnu Hajar al-Asqalani (w. 852 H) mengatakan bolehnya melakukan satu mafsadah untuk menolak mafsadah yang lebih besar agar tercapai sebuah *mashlahah*. Tentu saja hal ini dilakukan dengan pertimbangan yang matang dan cermat agar tidak bertentangan dengan *nash syar'i*.<sup>109</sup>

Abdurrahman bin Nashir bin Abdullah as-Sa'dy (w. 1376 H) memasukkan kasus Khidhir di atas dalam sebuah tema “ketika *Mashlahah* dan *mafsadah* bertemu dalam satu perkara”. Yaitu mencegah terjadinya kerusakan yang lebih besar dengan melakukan kerusakan kecil.<sup>110</sup>

Penulis memahami dari kisah tersebut bahwa wasilah yang diharamkan bisa ditempuh jika diyakini akan menghasilkan *mashlahah*. *Mashlahah* yang penulis maksud adalah terhindar dari bahaya yang lebih besar. Inilah sebenarnya contoh konsep contoh *Fath adz-Dzari'ah*.

---

<sup>108</sup> Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalani (w. 852 H), *Fath al-Bari Syarah Shahih Bukhari*, (Baerut: Dar al-Ma'rifat, 1379 H), juz 8, h. 422

<sup>109</sup> *Ibid.*

<sup>110</sup> Abdurrahman Ibn Nashir As-Sa'di (w. 1376 H), *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, (Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1420 H), h. 482

**b. Kisah Nabi Muhammad Memerintahkan Para Sahabat Merusak Kebun Milik Orang Yahudi Bani Nadzir**

Allah *Subhanahu wa ta'ala* berfirman di dalam Q.S. Al-Hasyr: 5

(مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ)

[الحشر: 5]

Artinya: “Apa saja yang kamu tebang dari pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan (tumbuh) berdiri di atas pokoknya, maka (semua itu) adalah dengan izin Allah; dan karena Dia hendak memberikan kehinaan kepada orang-orang fasik”. (Q.S al-Hasyr: 5)

Melakukan pengrusakan sebagian harta benda milik orang lain atau bahkan memusnahkannya secara keseluruhan merupakan perbuatan yang dilarang oleh syariat agama.<sup>111</sup> Termasuk di dalamnya merusak kebun kurma dengan menebangnya. Namun jika hal itu dilakukan untuk mencapai masalah yang lebih besar, maka boleh saja ditempuh. Sebagaimana diketahui, bahwa salah satu kekuatan yang dimiliki orang-orang kafir Bani Nadzir adalah kekuatan financial mereka berupa kebun kurma.

Dengan pemusnahan kebun, kekuatan ekonomi mereka menjadi lemah. Semua itu dilakukan oleh Nabi Muhammad *sallahu ‘alaihi*

<sup>111</sup>Muhammad ibn Abdullah Abu Bakar ibn Arabi (w. 543 H), *Ahkam al-Qur'an*, (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424 H), juz 4, h. 210

*wasallam* karena mengandung masalah yang lebih besar, yaitu kejayaan Islam.<sup>112</sup>

Mengambil langkah pengrusakan sebagaimana pada kisah di atas harus dilakukan dengan perhitungan setrategi yang matang dan cermat. Jangan sampai barang-barang musuh yang dimusnahkan justru tidak ada hubungannya dengan tujuan yang ingin dicapai.

### c. Kisah Seorang *A'rabi* (arab badui) Kencing di Masjid

Sebuah hadis yang mengisahkan seorang *A'rabi* yang datang ke masjid lalu kencing di dalamnya:

عن أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُبَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا

مُعَسِّرِينَ" (رواه البخاري).<sup>113</sup>

Artinya: Dari Abu Hurairah berkata: "Ada seorang Arab Badui yang kencing di masjid, lalu para sahabat memarahinya, maka Rosulullah bersabda: "Biarkan dia, tuangkan saja pada kencingnya air satu timba, sesungguhnya kalian diutus untuk membawa kemudahan dan bukan di utus untuk menyulitkan" (HR. Bukhari).

Menurut penulis, hadis di atas merupakan contoh nyata penggunaan *Fath adz-Dzari'ah* dalam memutuskan perkara. Dalam peristiwa itu, Rasulullah *sallahu'alaiwasallam* meminta kepada para

<sup>112</sup> Muhammad ibn Husain Abu Ya'la al-Farra' (w. 458 H), *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1421 H), h. 50

<sup>113</sup> Muhammad ibn Ismail Abi Abdillah al-Bukhari (w. 256 H), *Shahih Bukhari*, (Kairo: Dar Thauq an-Najah, 1422 H), juz 1, h. 54. Lihat pula: Abu Daud Sulaiman ibn al-As'ats as-Sajistani (w. 275 H), *Sunan Abi Daud*, (Baerut: al-Maktabah al-Ashriyyah), t.t, juz 1, h. 103

sahabatnya untuk membiarkan si badui menyelesaikan kencingnya di dalam masjid karena sudah terlanjur. Dan ini adalah madhorot. Manun jika langsung ditegur dalam keadaan air seni belum habis, maka kemungkinan air seninya akan berceceran sehingga mengenai badan dan pakaiannya dan juga tempat-tempat di dalam masjid, serta hal itu tak baik untuk kesehatan si badui.<sup>114</sup>

Di sini terlihat jelas bahwa keputusan yang diambil oleh Rasulullah *sallahu'alaiwasallam* adalah contoh *Fath adz-Dzari'ah*, yaitu membiarkan terjadinya madhorot yang lebih kecil; yaitu orang badui menyelesaikan kencingnya pada satu tempat, untuk mencegah terjadinya madhorot yang lebih besar; yaitu tercecernya air kencing di banyak tempat di masjid.

#### **d. Kisah Hajjaj bin Ilath**

Saat terjadi kemenangan umat Islam di Khaibar, Hajjaj bin Ilath masih memiliki keluarga dan harta di Makkah. Saat itu Makkah masih dikuasai oleh Musyrikin Qurays. Untuk bisa mengambil keluarga dan hartanya yang masih berada di Makkah, Hajjaj bin Ilath harus menunjukkan sikap kepada musyrikin Qurays bahwa dia bukan pengikut Muhammad *sallahu'alaiwasallam*. Oleh sebab itu dia meminta izin kepada Rasulullah *sallahu'alaiwasallam* menjelek-jelekkan dirinya di hadapan mereka. Dan Rasulullah pun mengizinkannya.

---

<sup>114</sup> Hanif Luthfi, *loc.cit.*

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَمَّا افْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْبَرَ قَالَ الْحَجَّاجُ بْنُ عِلَاطٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي بِمَكَّةَ مَالًا، وَإِنَّ لِي بِهَا أَهْلًا، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ آتِيَهُمْ، فَأَنَا فِي جِلٍّ إِنْ أَنَا نِلْتُ مِنْكَ، أَوْ قُلْتُ شَيْئًا؟ «فَإِذِنْ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقُولَ مَا شَاءَ»، فَأَتَى امْرَأَتَهُ حِينَ قَدِمَ فَقَالَ: اجْمَعِي لِي مَا كَانَ عِنْدَكَ، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَشْتَرِيَ مِنْ غَنَائِمِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَصْحَابِهِ، فَإِنَّهُمْ قَدْ اسْتَبِيحُوا وَأَصِيبَتْ أَمْوَالُهُمْ، قَالَ: فَفَشَا ذَلِكَ فِي مَكَّةَ، وَانْقَمَعَ الْمُسْلِمُونَ، وَأَظْهَرَ الْمُشْرِكُونَ فَرَحًا وَسُرُورًا... الحديث (رواه أحمد في مسنده وابن حبان في

صحيحه)<sup>115</sup>

Artinya: Dari Anas bin Malik radhiyallahu ‘anhu, ia berkata, “Ketika Rasulullah SAW selesai menaklukkan kota Khaibar, Hajjaj bin Ilath berkata “Wahai Rasulullah, di kota Makkah saya memiliki harta dan saya juga memiliki keluarga di sana. Saya ingin mendatangi mereka (dan mengambil harta saya). Bolehkah saya mencaci maki Anda atau mengatai-ngatai Anda (agar penduduk Makkah mengira saya seorang musyrik seperti mereka yang membenci Anda, sehingga saya bisa mendapatkan semua harta saya, pent)?” Rasulullah SAW pun memberikan izin kepadanya untuk mengatakan apa yang ingin ia katakan.

Ketika tiba di Makkah, Hajjaj bin Ilath segera mendatangi istrinya dan berkata kepadanya, “Kumpulkanlah seluruh hartamu, sebab aku ingin memborong harta rampasan perang dari Muhammad dan para pengikutnya. Sebab, mereka telah terbunuh dan harta benda mereka menjadi harta rampasan perang (orang-orang Yahudi Khaibar).”

Berita buruk itu menyebar luas di kota Makkah sehingga kaum muslimin di Makkah terbungkam karenanya. Sebaliknya, orang-orang musyrik di Makkah bergembira ria dengan berita itu. (HR. Ahmad dan HR. Shahih Ibnu Hibban).

<sup>115</sup> Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal Abu Abdillah (W. 241 h), *Musnad Ahmad*, (Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1421 H), juz 19, h. 400. Lihat pula: Muhammad ibn Hibban Abu Hatim ad-Busti (w. 354 H), *Shahih Ibnu Hibban*, (Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1408 H), juz 10, h. 390

Perbuatan Hajjaj ini (berbohong) mengandung *mafsadah*. Tetapi demi *mashlahah* yang lebih besar, yaitu bisa mengambil anak dan hartanya dari Makkah, maka berbohong itu diijinkan oleh Nabi Muhammad.

Namun tentu saja tidak semua perbuatan bohong bisa dilakukan dan diijinkan. Harus memperhatikan syarat yang ketat sehingga *adz-Dzari'ah* itu bisa mencapai *mashlahah*.

#### e. Berdusta Dalam Peperangan

Berbohong atau berdusta merupakan perbuatan yang diharamkan oleh Islam. Bahkan berbohong bisa masuk dalam katagori dosa besar (*kabair*) karena di dalamnya mengandung *mafsadah*. Namun jika dengan berbohong dapat diperoleh *mashlahah* yang lebih besar, atau mencegah terjadinya *mafsadah* yang lebih besar, maka berbohong boleh dilakukan. Bahkan bisa jadi sunnah atau bisa wajib.<sup>116</sup>

Salah satu berbohong yang dibolehkan secara *ijma'*<sup>117</sup> adalah dalam peperangan, atau lebih tepatnya bersiasat atau tipu daya dalam peperangan. Nabi pernah bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحَرْبُ خَدْعَةٌ» متفق

عليه<sup>118</sup>

<sup>116</sup> Izzuddin ibn Abdussalam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1414 H), juz 1, h. 112

<sup>117</sup> Mahmud ibn Ahmad Badruddin al-Aini (w. 855 H), *Umdat al-Qari'*, (Baerut: Dar Ihya at-Turats al-Arabi, t.t), juz 14, h. 275

Artinya: *Dari Abu Hurairah berkata; Rasulullah bersabda:*

*“Peperangan itu adalah tipu daya.”* (Muttafaq alaih)

#### **f. Memandang Wanita Bukan Mahram Yang Akan Dilamar**

Pada dasarnya, hukum memandang wanita yang bukan mahram adalah haram, karena bias menimbulkan syahwat dan memungkinkan terjadinya zina. Hanya saja, syariah membolehkan seorang laki-laki yang ingin melamar perempuan, untuk melihatnya. Hal itu dibolehkan karena akan ada *mashlahah* lebih besar yang ditimbulkan.<sup>119</sup>

عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: خَطَبْتُ امْرَأَةً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْظَرْتَ إِلَيْهَا؟» قُلْتُ: لَا، قَالَ: «فَأَنْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ يُؤَدَمَ بَيْنَكُمَا»<sup>120</sup>

رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان

Artinya: *Dari Mughirah bin Syu'bah Radhiyallahu anhu, ia berkata, “Aku mendatangi Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam dan mengabarkan kepada beliau bahwasanya aku melamar seorang wanita, maka beliau bersabda “Pergi dan lihatlah wanita tersebut, karena dengan melihatnya dapat lebih mengekalkan kasih sayang di antara kalian berdua. (HR. Nasai, Ibnu Majah dan Ibnu Hibban)*

Karena salah satu tujuan menikah adalah tercapainya kehidupan rumah tangga yang *sakinah* dan *mawaddah*, maka nemempuh sesuatu yang diharamkan (memandang wanita yang dikhitbah) untuk sampai

<sup>118</sup> Muhammad ibn Ismail Abi Abdillah al-Bukhari (w. 256 H), *Shahih Bukhari*, (Kairo: Dar Thauq an-Najah, 1422 H), juz 4, h. 64. Lihat juga: Muslim ibn Hajjaj an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Baerut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, t.t), juz 2, h. 746

<sup>119</sup> Ibnu Taimiyyah al-Harrani, *Majmu' al-Fatawa*, (Madinah: Majma' al-Fahd, 1416 H), juz 23, h. 186

<sup>120</sup> Muhammad ibn Yazid ibn Majah al-Qazwini (w. 273 H), *Sunan Ibnu Majah*, (Baerut: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, t.t), juz 2, h. 1387. Ahmad ibn Syuaib an-Nasai (w. 303 H), *as-Sunan as-Shughra al-Mujtaba min as-Sunan*, Halab: Maktab al-Mathbuat al-Islamiyyah, 1406 H), juz 6, h. 69. Muhammad ibn Hibban Abu Hatim ad-Busti (w. 354 H), *Shahih Ibnu Hibban*, (Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1408 H), juz 9, h. 351

pada tujuan yang mulia itu menjadi dibolehkan. Bahkan beberapa ulama menyatakan hukumnya sunnah untuk melihat wajah dan kedua telapak tangannya.<sup>121</sup>

#### **g. Melihat Aurat Pemuda Untuk Mengetahui Ciri-ciri Baligh pada Saat Perang Bani Quraidhah**

Hukum asal melihat aurat orang lain adalah haram. Hal ini senada dengan apa yang disampaikan oleh Rasulullah dalam sebuah Hadis yang diriwayatkan dalam Shahih Muslim.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ...  
رواه مسلم في صحيحه

*Artinya: Dari Abdurrahman bin Abu Said al-Khudri dari Abu Said al-Khudri bahwa Rasulullah bersabda: Janganlah laki-laki melihat aurat laki-laki lain, dan wanita melihat aurat wanita lain... (HR. Muslim).*

Hanya saja, saat perang terhadap Bani Quraidhah, Nabi memerintahkan para shahabatnya untuk memeriksa beberapa anak laki-laki dengan melihat auratnya untuk memastikan mereka sudah baligh atau belum. Hal itu ditandai dengan mimpi basah atau

---

<sup>121</sup> Muhammad ibn Ismail as-Shan'ani (w. 1182 H), *Subul as-Salam*, (Kairo: Dar al-Hadis, t.t), juz 2, h. 165



tumbuhnya bulu kemaluan. Jika tanda-tanda baligh itu ada, maka mereka dibunuh karena dianggap dewasa. Jika belum maka dibiarkan dan tidak dibunuh. Peristiwa ini diceritakan dalam Musnad Ahmad sebagai berikut:

عَنْ كَثِيرِ بْنِ السَّائِبِ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أُمِّ قُرَيْظَةَ: «أَنَّهُمْ عُرِضُوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ قُرَيْظَةَ، فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ مُحْتَلِمًا أَوْ نَبَتَتْ عَائِنُهُ قُتِلَ، وَمَنْ لَا تَرْكَ»

مسند أحمد<sup>122</sup>

Artinya: Dari Katsir bin Sa'ib ia berkata, telah menceritakan kepadaku Ibnu Quraizhah bahwa mereka (yakni Bani Quraizhah) diringkus ke hadapan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pada peperangan Quraizhah. Siapa di antara mereka yang telah mencapai Ihtilam (mimpi basah), atau rambut kemaluannya telah tumbuh, maka ia dibunuh, sedangkan yang belum, maka akan dilepaskan. (HR. Ahmad)

### 3. Pengertian *Mashlahah* dan Batasannya

Secara bahasa kata *al-mashlahah* berasal dari asal kata *sholaha* (صلح)

yang mengandung makna kebaikan, kecocokan, dan manfaat serta terhindar dari *mafasadah* (kerusakan). Dan bentuk jama'/ plural dari kata *al-mashlahah* adalah *al-mashalih*.<sup>123</sup>

Secara istilah, para ulama berbeda-beda dalam mendefinisikannya. Imam Al-Ghazali (w. 505 H) dalam karyanya *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul* menyatakan bahwa kata *al-mashlahah* mengandung pengertian meraih manfaat atau menghindarkan kemudaratan (bahaya), dalam rangka

<sup>122</sup> Imam Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal Abu Abdillah (W. 241 h), *Musnad Ahmad*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1421 H), juz 31, h. 340

<sup>123</sup> Ibrahim Mustafa, et al, *Al-Mu'jam al-Wasith*, (Dar ad-Dawah.), jilid 1, h. 520

memelihara tujuan syara', yang meliputi lima hal, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>124</sup> Sedangkan menurut As-Syatiby (w. 790 H) *Mashlahah* ditinjau dari segi artinya adalah segala sesuatu yang menopang keberlangsungan dan menyempurnakan kehidupan manusia, serta memenuhi segala keinginan rasio dan syahwatnya secara mutlak.<sup>125</sup>

Sedangkan penggalan nilai *mashlahah* berkisar pada masalah-masalah *ghoir ta'abbudi*. Adapun pada masalah *ta'abbudi*, *mashlahah*nya harus berpedoman berpedoman pada ketentuan *Nash*, baik al-Qur'an maupun hadis.<sup>126</sup> Namun secara umum, semua syariat yang dibebankan kepada manusia pasti mengandung maslahat, baik *ta'abudiyah* maupun *ghoir ta'abidiyah*. Sebagaimana diungkap oleh Imam Izzuddin bin Abdussalam (w. 660 H) sebagai berikut:

التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخرهم<sup>127</sup>

Artinya: "Beban-besan syariat (perintah dan larangan) itu semua kembali kepada kebaikan hamba, baik di dunia maupun di akherat."

Kaitannya dengan *Fath adz-Dzari'ah* dan *al-mashlahah*, bahwa sesungguhnya keduanya merupakan pembahasan yang sulit dipisahkan. Karena dalam penetapan hukum dengan metode *Fath adz-Dzari'ah* pasti

<sup>124</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfii min 'Ilm al-Usul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t), Juz 1, h. 286

<sup>125</sup> Ahmad ar-Raisuni, *Nadzariyat al-Maqashid inda al-Imam Ibrahim ibn Musa as-Syathibi*, (Virginia: al-Ma'had al-Islamiy lil Fikr al-Islamiy, 1416 H), h. 204

<sup>126</sup> Abu Ishaq Ibrahim ibn Muhammad asy-Syatibi, *op.cit.*, juz 2, h. 60

<sup>127</sup> Izzuddin ibn Abdussalam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1414 H), juz 2, h. 73

membutuhkan pertimbangan *masalah* dan *mafsadah*. Namun tentu saja, *Mashlahah* dalam penetapan suatu hukum ukurannya adalah syariah, bukan pilihan manusia sendiri. Artinya jika syariah sudah menetapkan bahwa suatu *Mashlahah* itu tak dianggap, maka tak ada satupun manusia yang bisa mengangkatnya dan menjadikannya *Mashlahah* yang diperhitungkan (*mu'tabar*).

Dalam permasalahan ini, Imam as-Syathibi (w. 790 H) mengatakan:

وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضد؛ كالزنى، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق، والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل.<sup>128</sup>

Artinya: “Betapa banyak kelezatan dunia dan faedah yang dianggap baik oleh manusia, ternyata menurut syariah adalah kebalikannya (tidak baik). Seperti zina, minum khamr dan hal-hal fasiq lainnya serta kemaksiatan yang berhubungan dengan tujuan sementara.”

Kelezatan dan kenikmatan dunia sebagaimana yang disampaikan oleh Imam as-Syathibi sejatinya berupa zina, judi, dan minuman keras adalah sebuah *mashlahah* bagi mereka. Namun tentu saja *mashlahah* di sini bertentangan dengan syariah dan tidak dianggap (*ghoir mu'tabar*). Karena *mashlahah* yang dianggap di dalam Islam hanya untuk lima hal utama; melindungi agama, melindungi jiwa, melindungi akal, melindungi kelestarian hidup manusia, dan melindungi harta benda. Oleh Imam Al-

---

<sup>128</sup>Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *op.cit.*, juz 1, h. 53

Ghozali menjaga dan melindungi lima hal ini disebut *mashlahah*, sedangkan merusaknya disebut dengan *mafsadah*.<sup>129</sup>

#### 4. Jenis-jenis *Mashlahah*

*Mashlahah* memiliki banyak jenis dan macamnya ditinjau dari berbagai sudut pandang; baik dari tingkat kekuatannya, baik *mu'tabar* atau tidaknya, dan juga berdasarkan cakupannya.

a. Maslahat ditinjau dari segi kekuatannya dibagi menjadi tiga macam:

- 1) *Dharuriyah*: adalah tingkatan maslahat yang mampu menjaga kelima tujuan diberlakukannya syariat (*maqashid asy-Syariah*) dari segala macam *mafsadah*. Seperti pemberlakuan hukum *had* pada pelaku zina. Dan ini wajib dilaksanakan.
- 2) *Hajiyah*, adalah tingkatan maslahat yang dibutuhkan dalam penegakan syariah. Namun jika tidak diambil pun tidak sampai menimbulkan mafsadah pada *maqashid syariah*. Katagori yang kedua ini bisa diberlakukan manakala ada dalil yang menguatkannya. Baik dalil rasio yang disebut dengan *istihsan*, maupun dalil berupa pencarian titik kesamaan dengan hukum yang telah ada yang disebut dengan *qiyas*.
- 3) *Tahsiniah* atau *titimmah* atau *takmilah*, adalah tingkatan maslahah yang tidak membahayakan dasar-dasar Syari'at dan tidak dibutuhkan, seperti menikahkan seorang wanita dengan

---

<sup>129</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfii min 'Ilm al-Usul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t), Juz 1, h. 286

lelaki yang sederajat. Katagori ketiga ini pemberlakuannya sama dengan yang kedua.<sup>130</sup>

b. Maslahat Berdasarkan Tingkat Perhatian Syariah Terhadapnya

Sedangkan pembagian maslahat berdasarkan tingkat perhatian syariah terhadapnya, sebagaimana yang disampaikan oleh Muhammad Muslehuddin, *al-mashlahah al-mu'tabarah*, *al-mashlahah al-mulghah*, *al-mashlahah al-mursalah*, rinciannya sebagai berikut:

- 1) *Maslahah mu'tabarah* adalah *mashlahah* yang ada dalil-dalilnya dalam syara' atau kaidah usul fikih dan memiliki hubungan langsung dengan lima dasar syari'ah; yaitu melindungi agama, kehidupan, akal, keturunan, dan harta.<sup>131</sup> *Mashlahah mu'tabarah* ini menjadi hujjah dalam syariat menurut kesepakatan para ulama.<sup>132</sup>
- 2) *Maslahah mulghah* adalah maslahat yang ditolak oleh syari'at, karena hanya pada akal semata dan bertentangan dengan syar'at itu sendiri. Para Ulama' sepakat tentang penolakan mereka terhadap masalah model ini. Hal itu dikarenakan akan memberikan peluang yang luas kepada peran nafsu atau kepentingan individu.<sup>133</sup> Contoh *mashlahah mulghah* adalah maslahat berupa kenikmatan yang ditimbulkan dari zina.

<sup>130</sup> Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (w. 505 H), *al-Mushtashfa*, h. 174

<sup>131</sup> Muhammad ibn Husain ibn Hasan al-Jizani, *Ma'alim Ushul al-Fiqh inda Ahli as-Sunnah*, (Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, 1427 H), h. 235

<sup>132</sup> Abdul Karim ibn Ali ibn Muhammad an-Namlah, *al-Jami' li Masail Ushul al-Fiqh wa Tathbiqatuha ala al-Mazhab ar-Rajih*, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1420 H), h. 389

<sup>133</sup> Abdul Karim ibn Ali ibn Muhammad an-Namlah, *al-Jami' li Masail Ushul al-Fiqh wa Tathbiqatuha ala al-Mazhab ar-Rajih*, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1420 H), h. 389

Contoh lain dari *mashlahah mulghah* adalah maslahat berupa upaya menyenangkan hati wanita dengan cara menyamaratakan bagian waris antara laki-laki dan wanita.<sup>134</sup>

- 3) *Al-Mashlahah Al-Mursalah*. Secara bahasa, kata “*mursalah*” artinya dilepaskan. *Mashlahah* mursalah inilah yang menjadi perdebatan para ulama usul fikih. Maka definisi yang dikemukakan para ahli usul fikih juga berbeda-beda. Beberapa ulama menyebutnya dengan istilah *al-munasib al-muthlaq*, ada juga yang menyebut dengan *al-istidlal al-mursal*, ada yang menyebut dengan *istidlal* saja, ada pula yang menyebutnya dengan *istishlah*.<sup>135</sup>

Imam al-Ghazali (w. 505 H) lebih cenderung menggunakan kata *al-munasib al-mursal* atau *al-istidal al-mursal*. Beliau mendefinisikannya dengan: berpegang pada *mashlahah* tanpa mendatangkan dalil tertentu.<sup>136</sup> Sedangkan Badruddin az-Zarkasyi (w. 794 H) menyebut bahwa sebenarnya definisi dari beberapa ulama itu bisa disimpulkan dengan makna yang sama, yaitu: suatu faedah atau buah dari disyariatkannya suatu hukum yang mana tak ada dalil

---

<sup>134</sup>Iyadh ibn Nami as-Salmi, *Ushul al-Fiqh alladzi la Yasa'u al-Faqih Jahlahu*, (Riyadh: Dar at-Tadmuriyyah, 1426 H), h. 205

<sup>135</sup>Muhammad ibn Abdullah ibn Bahadur Badruddin Abu Abdillah az-Zarkasyi (w. 794 H), *Tasyrif al-Masami' bi Jam'i al-Jawami'*, (Kairo: Maktabah Cordova lil Bahtsi al-Ilmi wa Ihya' at-Turats, 1418 H), juz 3, h. 19

<sup>136</sup>Imam Ghazali (w. 505 H) mendefinisikan masalah mursalah dengan:

التعلق بمجرد المصلحة من غير استشهاد بأصل معين .

Lihat: Muhammad ibn Muhammad Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H) *Syifa' al-Ghalil fi Bayan as-Syabah wa al-Mukhayyal wa Masalik at-Ta'lil*, (Baghdad: Mathbaah al-Irsyad, 1390 H, tahqiq Ahmad al-Kabisi), h. 207

khusus yang menunjukkannya, dimana dalil itu menunjukkan bahwa faedah itu dianggap atau diabaikan.<sup>137</sup>

Kemudian, Muhammad Muslehuddin memandang bahwa *mashlahah* dengan tiga katagori tersebut; *al-mashlahah al-mu'tabarah*, *al-mashlahah al-mulghah*, *al-mashlahah al-mursalah*, harus tetap mempertimbangkan dimensi kepentingan masyarakat dan realitas sosial yang terus berubah sehinggahukum Islam harus bergerak seiring sejalan dengan perubahan realitas sosial yang terjadi, yang pada gilirannya fleksibilitas hukum Islam dapat dipertahankan.<sup>138</sup>

## 5. Syarat-Syarat *Mashlahah*

Dari sekian banyak pembagian *mashlahah* di berbagai katagorinya, penting juga dibahas syarat penggunaannya agar tidak melanggar batasan syariah. Jangan sampai ada pihak-pihak tertentu yang dengan mudah melanggar batasan syariah dengan dalih adanya *mashlahah* yang diperoleh.

Oleh sebab itulah para ulama, termasuk juga Majelis Ulama Indonesia merumuskan syarat-syarat *Mashlahah* agar bisa digunakan sebagaimana mestinya dan bisa dijadikan sebagai dalil syar'i dan mendudukan hukum Islam secara proporsional.

Di antara pijakan *hujjah* dalam penetapan syarat-syarat dan kriteria *mashlahah* adalah sebagaimana yang disampaikan oleh al-Khawarizm dan dinukil oleh Imam al-Syaukani dalam kitab *Irsyad al-Fuhul* yang

---

<sup>137</sup>Muhammad ibn Abdullah ibn Bahadur Badruddin Abu Abdillah az-Zarkasyi (w. 794 H), *Tasynif al-Masami' bi Jam'i al-Jawami'*, juz 3, h. 20

<sup>138</sup>Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and The Orientalists*, (New Delhi:Markazi Maktab Islami,1985), h. 160

menegaskan bahwa pengertian maslahat adalah memelihara tujuan hukum Islam dengan menolak semua bentuk *mafsadah* yang bisa merugikan manusia. Beliau mengatakan:

والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بالدفع المفاسد عن الخلق<sup>139</sup>

Artinya: Yang dimaksud dengan Maslahat adalah upaya memelihara tujuan hukum Islam dengan menolak/menghindarkan bencana (kerusakan, hal-hal yang merugikan) dari makhluk (manusia).

Pijakan argumentasi selanjutnya diambil juga dari pendapat Imam al-Ghazali di dalam kitabnya *al-Mustashfa*.

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني بذلك فإن جلب منفعة ودفع مضرة مقاصد الخلق وصالح الخلق تحصيل مقاصدهم لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم وشلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه

مصلحة<sup>140</sup>

Artinya: Maslahat menurut makna asalnya berarti menarik manfaat atau menolak mudarat (hal-hal yang merugikan). Akan tetapi, bukan itu yang kami maksud, sebab meraih manfaat dan

<sup>139</sup> al-Syaukani dalam kitab *Irsyad al-Fuhul*, h. 242

<sup>140</sup> Al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), juz 1, h. 286-



*menghindarkan mudarat adalah tujuan makhluk (manusia). Kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka. Yang kami maksud dengan maslahat adalah memelihara tujuan syara' (hukum Islam). Tujuan hukum Islam yang ingin dicapai dari makhluk ada lima; yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal ini disebut maslahat; dan setiap hal yang meniadakannya disebut mafsadat dan menolaknya disebut maslahat.*

Beliau menegaskan bahwa hakekat maslahat adalah memelihara tujuan syara' yang lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta manusia. Dalam kata lain, segala sesuatu yang bisa menjaga lima hal itu (*maqashid syariah*). Dan sebaliknya, semua upaya yang bisa merusak dan menghancurkan *maqashid syariah* masuk dalam katagori *mafsadah*.

Pendapat serupa juga di sampaikan oleh Imam as-Syathibi dalam *al-Muwafaqat*.

إن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح بيني عليه ويرجع عليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم، لأن ذلك

كالمتعذر.<sup>141</sup>

Artinya: Setiap dasar agama (kemaslahatan) yang tidak ditunjuk oleh nash tertentu dan ia sejalan dengan tindakan syara' serta maknanya diambil dari dalil-dalil syara', maka hal itu benar, dapat dijadikan landasan hukum dan dijadikan rujukan. Demikian itu apabila kemaslahatan tersebut berdasarkan kumpulan beberapa dalil dapat dipastikan kebenarannya. Sebab dalil-dalil itu tidak mesti menunjukkan kepastian hukum secara berdiri

<sup>141</sup> Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. (Beirut: Dar al-Rasyad al-Hasah, tt.), juz 2, h. 39 – 40

*sendiri tanpa digabungkan dengan dalil yang lain, sebagaimana penjelasan terdahulu. Hal tersebut karena yang demikian itu nampaknya sulit terjadi.*

Mengenai masalahat, Ramadhan Al-Bûthî (w. 1434 H) lebih cenderung memberikan batasan. Beliau menyampaikan bahwa jika masalahat tidak jelas batasnya, maka tidak bisa disebut sebagai *mashlahah mu'tabarah*. Kemudian juga, masih menurut Al-Bûthî, seperti apapun bentuk *mashlahah* tidak bisa berdiri sendiri untuk menjadi sebuah dalil (*dalil mustaqil*) dalam *syarî'at* Islâm, seperti posisi al-Qur'an, Sunnah, *Ijmâ'* dan *qiyâs*, sehingga *mashlahah* tersebut dibangun dalam kerangka hukum *juz'î*. *Mashlahah* hanyalah makna *kullî* yang diringkas dari sekumpulan dalil-dalil *juz'î* yang diambil dari dalil-dalil *syarî'at*.<sup>142</sup>

Apa yang disampaikan oleh Ramadhan Al-Bûthî berbeda dengan pendapat Najmuddin at-Thufi (w. 716 H). dalam beberapa kesempatan beliau justru mendahulukan *mashlahah* dari pada nash itu sendiri.<sup>143</sup>

Oleh sebab itu, untuk menjadikan *mashlahah* sebagai bagian hukum *syarî'ah* yang bisa berdiri sendiri, sebagaimana disampaikan oleh Ramadhan Al-Bûthî, maka perlu dirumuskan syarat-syarat yang membatasi.

*Pertama, mashlahah harus relevan dengan maqâshid al-Syârî'.*

*Syarî'at* Islâm diciptakan untuk menjaga 5 hal penting, yaitu agama (*dîn*),

---

<sup>142</sup>Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabith al-Maṣlahah fî as-Syariah al-Islamiyyah*, (Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1973 M), h. 115

<sup>143</sup>Muhammad ibn Abdullah Badruddin az-Zarkasyi (w. 794 H), *Tasynif al-Masami' bi Jam'i al-Jawami'* (Baerut: Maktabah al-Cordova, 1418 H), juz 3, h. 29

jiwa (*nafs*), akal (*aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*mâl*).<sup>144</sup> Segala bentuk upaya yang mengandung unsur menjaga lima hal di atas disebut *mashlahah*. Dan sebaliknya, segala upaya yang menjadikan lima hal tersebut menjadi terlanggar atau terabaikan maka disebut *mafsadah*.

*Kedua, mashlahah* tidak boleh bertentangan dengan al- Qur'ân. Dalam hal menetapkan dalil hukum, al-Bûthî membaginya menjadi dua, yaitu dalil *aqli* dan *naqli*. Jika *mashlahah* yang diperoleh dengan dalil *aqli* ini bertentangan dengan *syarî'ah* dan al-Qur'ân, maka berarti dalil *aqli* tersebut salah (*bathil*). Sementara pada dalil *naqli*, yaitu apa yang ditetapkan dengan ketegasan al-Qur'ân, tentang kewajiban berpegang teguh pada hukum-hukumnya.<sup>145</sup>

*Ketiga, mashlahah* tidak boleh bertentangan dengan Sunnah. Sunnah yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah sunnah yang sanadnya telah dinyatakan bersambung sampai kepada Rasûlullâh baik sunnah *mutawatir* maupun *ahad*.<sup>146</sup>

*Keempat, mashlahah* tidak boleh bertentangan dengan *qiyâs shohih* yang terpenuhi semua syarat dan rukunnya.<sup>147</sup>

*Kelima, mashlahah* yang dimaksudkan tidak bertentangan dengan *mashlahah* lain yang lebih besar atau yang sama derajatnya.

---

<sup>144</sup>Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabith al-Maṣlahah fi as-Syariah al-Islamiyyah*, h. 119

<sup>145</sup>*Ibid*, h. 129

<sup>146</sup>*Ibid*, h. 161

<sup>147</sup>*Ibid*, h. 217

Kemudian Majelis Ulama Indonesia (MUI) sendiri telah mengeluarkan fatwa melalui Munas VII Majelis Ulama Indonesia Nomor: 6/MUNAS VII/MUI/10/2005, tanggal 28 Juli 2005 Komisi tentang kriteria *mashlahah*.

Kriteria maslahat menurut MUI sebagai berikut:<sup>148</sup>

- a. Maslahat/ kemaslahatan menurut hukum Islam adalah tercapainya tujuan syari'ah (*maqashidal-syari'ah*) yang diwujudkan dalam bentuk terpeliharanya lima kebutuhan primer (*al-dharuriyyat al-khams*), yaitu agama, akal, jiwa, harta, dan keturunan.
- b. Maslahat yang dibenarkan oleh syari'ah adalah maslahat yang tidak bertentangan dengan nash. Oleh karena itu, mashlahat tidak boleh bertentangan dengan *nash*.
- c. Yang berhak menentukan maslahat-tidaknya sesuatu menurut syara' adalah lembaga yang mempunyai kompetensi di bidang syari'ah dan dilakukan melalui *ijtihad jama'i*.

Sedangkan batasan dan syarat terkait penggunaan *mashlahah mursalah* agar diterima menjadi salah satu dalil syar'i, Badruddin az-Zarkasyi (w. 794 H) meringkas penjelasan yang telah disampaikan oleh Imam Ghazali (w. 505 H) sebagai berikut:

- a. *Mashlahahnya* harus berupa *dharuriyyah* bukan *hajjiyyah* atau *tahsiniyyah*
- b. *Mashlahahnya* harus *kulliy* bukan *juz'iy*.

---

<sup>148</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 85

- c. *Mashlahahnya* harus *qath'iy* bukan *dzanniy*<sup>149</sup>.

Walaupun ternyata as-Syathibi (w. 790 H) menyamakan *mashlahah hâjjiyah* sama seperti *dharuriyyat* untuk menjadi salah satu pertimbangan dalil hukum.<sup>150</sup> Sedangkan Abdul Karim Zaidan memberikan lima syarat agar *mashlahah mursalah* bisa menjadi salah satu dalil syariat:

- a. Harus sesuai dengan tujuan syariat.
- b. Harus bisa masuk akal, maksudnya bila diukur dengan akal sehat maka akan dibenarkan.
- c. Diambilnya *mashlahah* mursalah untuk menjaga perkara *dharuriy* atau untuk menghilangkan kesusahan dalam menjalankan agama.
- d. *Mashlahah* yang ditimbulkan itu benar-benar terjadi, bukan hanya sangkaan saja.
- e. *Mashlahah* yang ditimbulkan itu bersifat umum, tidak untuk kalangan tertentu umat manusia saja.<sup>151</sup>

## 6. Hubungan *Fath Adz-Dzari'ah* dengan *al-Mashlahah*

Pembahasan *Fath adz-Dzari'ah* dan *Mashlahah* adalah dua pembahasan yang sulit untuk dipisahkan. Bahkan dalam menerapkan konsen *Fath adz-Dzari'ah* pun pasti membutuhkan pertimbangan sisi masalahat. Atau dalam kata lain, tujuan akhir dari penerapan *Fath adz-Dzari'ah* adalah untuk mencapai *mashlahah rajihah*. Hal ini senada dengan apa yang

<sup>149</sup> Muhammad ibn Abdullah ibn Bahadur Badruddin Abu Abdillah az-Zarkasyi (w. 794 H), *Tasyrif al-Masami' bi Jam'i al-Jawami'*, juz 3, h. 19

<sup>150</sup> Abu Ishaq Ibrahim ibn Muhammad asy-Syatibi, *op.cit.*, juz 2, h. 633

<sup>151</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Baghdad: Muassasah Cordoba, 1396 H), h. 242

disampaikan oleh As-Syathibi (w. 790 H) terkait hubungan antara *fath ad-dzari'ah* dan *mashlahah* sebagai berikut:

الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم تعارضها مصلحة راجحة.

Artinya: *Dzari'ah kepada sesuatu kerusakan itu wajib ditutup jika tidak mendatangkan dengan mashlahah yang lebih rajih.*<sup>152</sup>

Pendapat serupa juga disampaikan oleh Al-Qarafi (w. 648 H) :

قَدْ تَكُونُ وَسِيلَةَ الْمُحَرَّمِ غَيْرَ مُحَرَّمَةٍ إِذَا أَفْضَتْ إِلَى مَصْلَحَةٍ رَاجِحَةٍ<sup>153</sup>

Artinya: *Kadang kala wasilah kepada sesuatu yang haram itu mejadi tidak haram ( perlu dibuka), jika menuju kepada masalah yang lebih besar”.*

Ibnu Taimiyyah (w. 728 H) menyebutkan bahwa:

قال ابن تيمية -رحمه الله-: "وما كان منهياً عنه لسد الذريعة، لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ..."<sup>154</sup>

Artinya: “Sesuatu yang dilarang karena alasan *sadd adz-Dzari'ah*, bukan karena hukum asalnya haram, maka jika (dipandang) ada *mashlahah* yang lebih besar itu hal itu boleh dilakukan (*fath*)...”

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) juga menyebutkan:

<sup>152</sup>Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *loc.cit.*, Lihat pula: Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah w. 751 H, *loc.cit.*

<sup>153</sup>Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi (w. 684 H), *loc.cit*

<sup>154</sup>Ibnu Taimiyyah al-Harrani, *Majmu' al-Fatawa*, (Madinah: Majma' al-Fahd, 1416 H), juz 23, h. 214

ما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة<sup>155</sup>

*Artinya: “Sesuatu yang diharamkan karena dalil sadd adz-Dzari’ah, maka menjadi boleh (ditempuh) jika ada mashlahah yang lebih besar.”*

Dari semua pendapat ulama di atas, bisa diambil kesimpulan bahwa perkara *ad-dzari’ah*, baik yang ditutup (*sadd*), mapun yang dibuka (*fath*) semuanya dipertimbangkan dari sisi *mashlahah*. Jika dipandang bisa mendatangkan maslahat yang lebih besar, maka perlu dibuka. Namun jika tidak mendatangkan maslahat yang lebih besar, atau bahkan justru mendatangkan mafsadah, maka wajib ditutup.

## 7. Kaidah Kebolehan Menggunakan *Fath Adz-Dzari’ah*

Penggunaan konsep *Fath adz-Dzari’ah* dalam penetapan sebuah hukum, ada kaidah-kaidah yang harus diperhatikan. Di antara kaidah tersebut antara lain; *pertama*, Tujuan yang akan dicapai dalam *Fath adz-Dzari’ah* itu termasuk tujuan yang diperhitungkan dan bisa dibenarkan menurut syariah.<sup>156</sup> *Kedua*, kadar *mashlahah* yang akan diperoleh dengan konsep *Fath adz-Dzari’ah* akan lebih besar daripada *mafsadat* yang ditimbulkan dalam pandangan syariah.<sup>157</sup>

Kaitan dengan hal ini, Izzuddin ibn Abdissalam menyebutkan:

<sup>155</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), *loc.cit.*

<sup>156</sup> Hanif Luthfi, *op.cip.*, h. 88

<sup>157</sup> Ibnu Taimiyyah al-Harrani (w. 728 H), *Majmu’ al-Fatawa*, (Madinah: Majma’ al-Fahd, 1416 H), juz 29, h. 49.

قد يجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة<sup>158</sup>

Artinya: Terkadang melakukan suatu maksiat itu dibolehkan, bukan murni untuk bermekasiat, namun kedudukan maksiat itu sebagai wasilah untuk mencapai kemaslahatan yang lebih besar.

Ketiga, adanya *dzan gholib* tentang terjadinya *mafsadah* atau *madharat* yang lebih besat jika tidak menempuh metode *Fath adz-Dzari'ah*. *Fath adz-Dzari'ah*. Untuk poin dua dan tiga harus bisa mengukur dengan cermat kadar *madharat* dan manfaat bila menempuh atau tidak menempuh *Fath adz-Dzari'ah*.<sup>159</sup> Keempat, tidak atau belum ditemukan wasilah lain yang mubah kecuali dengan wasilah tadi.<sup>160</sup> Dan kelima, orang yang berijtihad dengan *Fath adz-Dzari'ah* adalah mereka yang berkompeten di bidang fatwa dan ijtihad. Agar hasil ijtihat bisa terhindar dari kesalahan fatal dan tidak atas dasar hawa nafsu belaka. Jika tidak ada satu mujtahid yang diakui kedalaman ilmunya, bisa ditempuh dengan *ijtihad jama'i*.<sup>161</sup>

<sup>158</sup> Izzuddin ibn Abdussalam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1414 H), juz 1, h. 87

<sup>159</sup> Abdurrahman ibn Abu Bakar Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H), *al-Asybah wa an-Nadza'ir*, (Berut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), h. 87

<sup>160</sup> Ibnu Taimiyyah al-Harrani, *Majmu' al-Fatawa*, (Madinah: Majma' al-Fahd, 1416 H) juz 29, h. 49

<sup>161</sup> MUI mengeluarkan fatwa melalui Munas VII Majelis Ulama Indonesia Nomor: 6/MUNAS VII/MUI/10/2005, tentang kriteria *mashlahah*.



### C. Kaidah-kaidah *Fiqhiyah* dan Hubungannya dengan *Fath Adz-Dzari'ah*

#### 1. Pengertian Kaidah *Fiqhiyah*

Dalam bahasa Arab kata kaidah bersal dari kata (القاعدة), berarti *Al-asas*, dasar atau pondasi sesuatu. Jika disebut *Qaidah al-bait*, berarti pondasi rumah. Sedangkan bentuk jamak kaita *qoidah* adalah *qawaid* (القواعد).

Jika diartikan secara harfiyah, kata kaidah ini berkisar pada makna dasar sesuatu, asal dari sesuatu, baik berupa makna *hissi* (nampak/dapat dicapai, dirasa dengan panca indra), seperti dasar/pondasi rumah – قواعد

– البيت, ataupun *ma'nawi* (non materi) seperti: dasar, pondasi atau pilar agama.<sup>162</sup>

Namun jika ditinjau dari sisi istilah, para ulama menjabarkan dengan beberapa pandangannya. Perbedaan pandangan itu dilatarbelakangi oleh perbedaan dalam menilai kaidah. Apakah kaidah itu hukum yang mencakup secara keseluruhan atau mencakup sebagian besar. Muhammad Shidqi bin Ahmad al-Burnu menyebutkan bahwa ada sekitar sebelas arti istilah dari kata kaidah.<sup>163</sup> Dari semua definisi yang diungkapkan para ulama dari sisi makna tidak bertentangan, namun hanya berbeda dari

<sup>162</sup>Husain ibn Muhammad Abu al-Qasim ar-Raghib al-Ashfahani (w. 502 H), *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, (Baerut: Dar al-Qalam, 1412 H), h. 679

<sup>163</sup>Muhammad Shidqi al-Burnu, *al-Wajiz Idhah Qawaidh al-Fiqh al-Kulliyyah*, (Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1990), h. 15

*ibarahnya* saja. Bahkan satu sama lain saling melengkapi atau menguatkan.

Pendapat yang dipilih dari pengertian *qawaid fiqhiyyah* adalah suatu pokok fikih yang sifatnya *kulliy* yang memuat hukum syariat umum dalam masalah-masalah yang masuk di dalamnya.<sup>164</sup>

Pembahasan seputar *al-qawâ'id al-fiqhiyyah* (kaidah fiqih) tidak bisa dilepaskan dari pembahasan hukum Islam secara keseluruhan. Termasuk pembahasan yang kaitannya dengan konsep *Fath adz-Dzari'ah*. oleh karenanya, tidak dapat dipungkiri bahwasanya *al-qawâ'id al-fiqhiyyah* merupakan suatu disiplin ilmu yang memiliki kedudukan yang sangat penting dalam pengembangan wacana intelektual yang berkaitan dengan ilmu-ilmu keislaman.

Adapun kaidah-kaidah yang ditetapkan oleh para *fuqahâ'* berdasarkan hasil *istiqrâ'* mereka terhadap berbagai permasalahan fikih yang serupa, maka dalam hal ini, para ulama' berbeda pendapat mengenai ber-*hujjah* dengan kaidah-kaidah fikih tersebut.<sup>165</sup>

Di antara mereka ada yang tidak menerima kaidah-kaidah tersebut sebagai dasar dalam *istinbâth* hukum, namun dapat dijadikan sebagai penguat (*syâhid*) terhadap *dalîl syar'î*, sebagaimana pendapat dari Ibnu Farḥūn. Namun sebagian ulamâ yang lain berpendapat mengenai

---

<sup>164</sup> Ali ibn Muhammad an-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah ; Maḥsumuha, Nasy'atuha, Tathawwuruha*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1414 H), h. 5

<sup>165</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 91

kebolehan ber-*hujjah* dengan kaidah-kaidah fikih tersebut, sebagaimana pendapat Imam al-Qarâfi.<sup>166</sup>

Adapun kaitannya dengan *Fath adz-Dzari'ah*, kaidah-kaidah fiqih ini sangat membantu memahami dan menimbang konsep *mashalahah* dan *mafsadah*.

## 2. Kaidah-kaidah *Fiqhiyah* yang Berhubungan Dengan *Fath Adz-Dzari'ah*

### a. Kaidah Pertama: *Al-Masyaqqah Tajlib at-Taisir*

<sup>167</sup> الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

Artinya: Suatu keadaan yang susah mendatangkan suatu kemudahan.

### b. Kaidah Kedua: *Ad-Dhararu Yuzâlu*

<sup>168</sup> الضَّرَرُ يُزَالُ

Artinya: Kemudharatan itu harus dihilangkan.

### c. Kaidah Ketiga: *Ad-Dharurat Tubihu al-Mahdhurat*

<sup>169</sup> الضَّرُورَةُ تَبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

<sup>166</sup> Abdul Azîz Muḥammad Azzām, *Qawā'idu al-Fiqhi al-Islāmī: Dirāsah 'Ilmiyyah Taḥlīliyyah Muqāranah*, (Kairo: Maktab al-Risālah al-Dauliyyah, 1998-1999), h. 25

<sup>167</sup> Abdurrahman ibn Abu Bakar Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H), *al-Ashbah wa an-Nadza'ir*, (Berut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), h. 76. Lihat pula: Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muhammad Ibnu Nujaim al-Mishri (w. 970 H), *al-Ashbah wa an-Nadza'ir*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H, h. 64

<sup>168</sup> *Ibid.*, h. 7. Lihat pula: Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muhammad Ibnu Nujaim al-Mishri (w. 970 H), *al-Ashbah wa an-Nadza'ir*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H, h. 72

<sup>169</sup> Tajuddin Abdul Wahab as-Subki (w. 771 H), *al-Ashbah wa an-Nadza'ir*, (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), juz 1, h. 45. Lihat pula: Abdurrahman ibn Abu Bakar Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H), *al-Ashbah wa an-Nadza'ir*, (Berut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), h. 84

Artinya: *Keadaaan dharurat membolehkan melakukan sesuatu yang awalnya dilarang.*

- d. Kaidah Keempat: *Idzâ Dhâqa Al-Amru Ittasa 'a*

إذا ضاق الأمر اتسع

Artinya: *Segala sesuatu, jika sempit maka menjadi luas.*

- e. Kaidah Kelima: *Ad-Dharûratu Tuqaddaru bi Qadrihâ*

الضرورة تقدر بقدرها<sup>170</sup>

Artinya: *Kondisi-kondisi terdesak diukur sesuai dengan kebutuhannya.*

- f. Kaidah Keenam: *Al-Hâjah Tanzilu Manzilat ad-Dharûrat*

الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً<sup>171</sup>

Artinya: *Kedudukan kebutuhan itu menempati kedudukan dharurat, baik secara umum maupun khusus.*

- g. Kaidah Ketujuh: *Idzâ Ta'âradha Mafsadatâni Ru'iya A'dzamuhumâ Birtikâbi Akhaffihimâ*

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِي أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِأَرْثَابِ أَخَفِّهِمَا<sup>172</sup>

<sup>170</sup> Muhammad Mushtafa az-Zuhaili, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah wa Tathbiqatuha fi al-Madzahib al-Arba'ah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1427 H), juz 1, h. 273

<sup>171</sup> Abdurrahman ibn Abu Bakar Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H), *al-Asybah wa an-Nadza'ir*, (Berut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), h. 88. Lihat pula: Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muhammad Ibnu Nujaim al-Mishri (w. 970 H), *al-Asybah wa an-Nadzair*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H, h. 78

<sup>172</sup> *Ibid*, h. 87. Lihat pula: Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muhammad Ibnu Nujaim al-Mishri (w. 970 H), *al-Asybah wa an-Nadzair*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H, h. 76

*Artinya: Jika dihadapkan pada dua mafsadat, maka mafsadat yang lebih besar harus dihindari dengan cara mengambil mafsadat yang lebih ringan.*

### **BAB III**

## **KELEMBAGAAN DAN METODELOGI FATWA DEWAN SYARIAH NASIONAL MAJELIS ULAMA INDONESIA**

### **A. Kelembagaan Fatwa Dewan syariah Nasioanal (DSN)**

#### **1. Sekilas Tentang Sejarah DSN**

Kegiatan ekonomi syariah di Indonesia yang dilakukan oleh lembaga keuangan syariah (LKS) sebelum tahun 1999 sudah mulai terlihat berkembang. Hal ini bisa dilihat dari berdirinya perbankan syariah di tahun 1992, dan pasar modal syariah di mulai sejak tahun 1997. Dari perkembangan ini, para praktisi ekonomi syariah merasakan penting diadakannya satu lembaga yang dapat memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan dan masalah-masalah tentang ekonomi syariah, utamanya masalah ekonomi perbankan syariah. Dan nantinya jawaban dari lembaga ini akan dijadikan sebagai landasan kegiatan ekonomi syariah.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> Yeni Salma Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*, (Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2010) h. 145-146

Kanny Hidayat menyampaikan, sebagaimana dikutip oleh Khotibul Umam<sup>174</sup> bahwa LKS yang ada pada waktu itu, seperti Bank Muamalat Indonesia dan PT Takaful Indonesia, sudah memiliki Dewan Pengawas Syariah (DPS) di masing-masing perusahaan. DPS inilah yang bertugas memutuskan permasalahan yang terjadi pada perusahaan-perusahaan tersebut. Namun tentu saja keputusan-keputusan yang diambil oleh DPS ini bersifat lokal, hanya berlaku untuk perusahaan tersebut saja.

Adanya DPS pada masing-masing perusahaan dipandang berbahaya oleh praktisi ekonomi syariah karena akan terjadi perbedaan satu dengan yang lainnya atas fatwa yang mereka keluarkan. Walaupun dalam praktiknya, bahaya yang diawatirkan belum pernah terjadi. Untuk itulah, lembaga yang di butuhkan oleh praktisi ekonomi ini akan menjadi payung untuk melaksanakan kegiatan operasional LKS tersebut. Lembaga yang akan di bentuk ini nantinya akan memiliki wewenang pembentukan fatwa yang menjadi acuan dalam melakukan kegiatan ekonomi syariah.<sup>175</sup>

Kemudian pada tanggal 29-30 Juli 1997, MUI mengadakan lokakarya tentang Reksa Dana Syariah. Pada pertemuan itu ada beberapa usulan yang dikemukakan, salah satunya adalah usulan tentang pentingnya pembentukan Dewan syariah Nasional (DSN). Pembentukan DSN disepakati pada pertemuan tanggal 14 Oktober 1997. Atas dasar hasil rekomendasi lokakarya tersebut MUI membentuk DSN pada tanggal 10

---

<sup>174</sup> Khotibul Umam, *Legalisasi Fikih Ekonomi Perbankan: Sinkronisasi Peran Dewan Syariah Nasional dan Komite Perbankan Syariah*, jurnal Mimbar Hukum, vol. 24, no. 2, Juni 2012, h. 360

<sup>175</sup> Yeni Salma Barlinti, *loc.cit.*

Februari 1999 melalui SK MUI No. Kep-754/MUI/II/1999 tentang pembentukan Dewan Syariah Nasional.<sup>176</sup> Kehadiran DSN pada tahun itu bersamaan terbentuknya Komite Ahli Pengembangan Syariah di Bank Syariah.<sup>177</sup>

Jadi Dewan Syariah Nasional (DSN) adalah sebuah lembaga di bawah Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang beranggotakan para ahli hukum (*fuqoha*) serta para ahli dan praktisi ekonomi syari'ah, terutama sektor keuangan, baik bank maupun non bank. Anggota Dewan Syariah Nasional terdiri atas para ulama, praktisi, dan para pakar dalam bidang yang terkait dengan muamalah syariah. Anggota Dewan Syariah Nasional ditunjuk dan diangkat oleh MUI untuk masa bakti 4 tahun.<sup>178</sup>

Tugas utama DSN-MUI antara lain menggali, mengkaji dan merumuskan nilai dan prinsip-prinsip hukum Islam (syari'ah) di bidang *mu'amalah iqtishodiyah* melalui penetapan fatwa untuk dijadikan pedoman dalam kegiatan transaksi di lembaga-lembaga keuangan syari'ah. DSN-MUI juga mempunyai tugas mengawasi pelaksanaan dan implementasi fatwa-fatwa tersebut di Lembaga Keuangan Syariah (LKS) melalui Dewan Pengawas Syariah (DPS), yang merupakan kepanjangan tangan DSN-MUI di lembaga keuangan syariah.<sup>179</sup> Dewan Syariah Nasional juga membantu pihak-pihak terkait, seperti Departemen

---

<sup>176</sup> *Ibid.*

<sup>177</sup> Khotibul Umam, *Legalisasi Fikih Ekonomi Perbankan: Sinkronisasi Peran Dewan Syariah Nasional dan Komite Perbankan Syariah*, jurnal Mimbar Hukum, vol. 24, no. 2, Juni 2012, h. 360

<sup>178</sup> Ahmad Ifham, *Ini Lho Bank Syariah – Memahami Bank Syariah dengan Mudah*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2015), h.6

<sup>179</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 135

Keuangan, Bank Indonesia, dan lain-lain dalam menyusun peraturan/ketentuan untuk lembaga keuangan syariah.

Berdasarkan keputusan Dewan Syariah Nasional Nomor 01 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional (PD DSN-MUI), Bahwa Dewan Syariah Nasional disingkat dengan nama DSN, dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia dengan tugas mengawasi dan mengarahkan lembaga-lembaga keuangan syariah untuk mendorong penerapan nilai-nilai ajaran Islam dalam kegiatan perekonomian dan keuangan. Bahwa Dewan Syariah Nasional diharapkan dapat berperan secara proaktif dalam menanggapi perkembangan masyarakat Indonesia yang dinamis dalam bidang ekonomi dan keuangan.<sup>180</sup>

## **2. Tugas dan Peran Lembaga Fatwa DSN**

Keberadaan Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang telah ada lebih awal dari Dewan Syariah Nasional (DSN), tidak lantas di tinggalkan begitu saja, terutama dalam mekanisme pelaksanaan tugas-tugas DSN. Dewan Syariah Nasional tetap menggandeng DPS dalam melakukan pengawasan pelaksanaan syariah pada masing-masing Lembaga Keuangan Syariah (LKS). Untuk itu, DSN memiliki tugas dan kewenangan yang telah di berikan kepadanya sebagaimana Berdasarkan Keputusan Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia No. 01 Tahun 2000.<sup>181</sup>

Tugas-tugas DSN yang dimaksud adalah sebagai berikut; *satu*, menumbuhkembangkan penerapan nilai-nilai syariah dalam kegiatan

---

<sup>180</sup> Dewan Syariah Nasional MUI, *op.cit.*, h. 11-12

<sup>181</sup> Yeni Salma Barlinti, *loc.cit.*



perekonomian pada umumnya dan keuangan pada khususnya; *dua*, mengeluarkan fatwa atas jenis-jenis kegiatan keuangan; *tiga*, mengeluarkan fatwa atas produk dan jasa keuangan syariah; dan *empat*, mengawasi penerapan fatwa yang telah dikeluarkan.<sup>182</sup>

Kemudian, dalam operasional, DSN berwenang untuk melakukan hal-hal berikut ini<sup>183</sup>; *satu*, mengeluarkan fatwa yang mengikat DPS di masing-masing lembaga keuangan syariah dan menjadi dasar tindakan hukum pihak terkait, *kedua*, mengeluarkan fatwa yang menjadi landasan bagi ketentuan/peraturan yang dikeluarkan oleh instansi yang berwenang seperti departemen keuangan dan Bank Indonesia, *tiga*, memberikan rekomendasi dan/atau mencabut rekomendasi nam-nama yang akan duduk sebagai Dewan Pengawas Syariah pada suatu lembaga keuangan syariah; *empat*, mengundang para ahli untuk menjelaskan suatu masalah yang diperlukan dalam pembahasan ekonomi syariah, termasuk otoritas moneter/lembaga keuangan dalam maupun luar negeri; *lima*, memberikan peringatan kepada lembaga keuangan syariah untuk menghentikan penyimpangan dari fatwa yang telah dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional; dan *enam*, mengusulkan kepada instansi yang berwenang untuk mengambil tindakan apabila peringatan tidak diindahkan.

---

<sup>182</sup> *Op cit.*, h. 13

<sup>183</sup> *Ibid*, h. 14

### 3. Klasifikasi Fatwa DSN

Selama lebih kurang 18 tahun sejak berdirinya, yaitu pada 10 Februari 1999, Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN- MUI) telah menerbitkan sekurang-kurangnya 116 butir fatwa.<sup>184</sup>

Dari 116 fatwa tersebut, bisa diklasifikasikan dalam beberapa kelompok berikut ini;<sup>185</sup>

#### a. Perbankan Syariah

- 1) Fatwa DSN No. 1/DSN-MUI/IV/2000 tentang Giro;
- 2) Fatwa DSN No. 2/DSN-MUI/IV/2000 tentang Tabungan;
- 3) Fatwa DSN No. 3/DSN-MUI/IV/2000 tentang Deposito;
- 4) Fatwa DSN No. 4/DSN-MUI/IV/2000 tentang Murabahah;
- 5) Fatwa DSN No. 5/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Salam;
- 6) Fatwa DSN No. 6/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Istishna;
- 7) Fatwa DSN No. 7/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Mudharabah (Qiradh);

---

<sup>184</sup> Hingga tesis ini ditulis (Mei 2018), fatwa ekonomi syariah yang telah diterbitkan oleh DSN-MUI sebanyak 116 butir fatwa. Dalam buku *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah- Dewan Syariah Nasional MUI*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2014), hanya terdapat 87 butir fatwa, dan 29 lainnya mencantumkan dalam website resmi DSN-MUI.

<sup>185</sup> Jumlah 87 fatwa DSN yang penulis sebut dalam tesis ini mengacu pada buku *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah- Dewan Syariah Nasional MUI*, yang diterbitkan oleh Penerbit Erlangga, Jakarta tahun 2014). Sekaligus buku ini penulis jadikan sebagai sumber primer dalam penelitian ini kaitannya dengan kajian DSN-MUI, terutama terkait kajian fatwa. Namun jika mengacu pada laman daring resmi DSN-MUI di <http://dsnemui.or.id> didapati 116 fatwa.

- 8) Fatwa DSN No. 8/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Musyarakah;
- 9) Fatwa DSN No. 9/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Ijarah;
- 10) Fatwa DSN No. 10/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Wakalah;
- 11) Fatwa DSN No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Kafalah;
- 12) Fatwa DSN No. 12/DSN-MUI/IV/2000 tentang Hawalah;
- 13) Fatwa DSN No. 13/DSN-MUI/IV/2000 tentang Uang Muka dalam Murabahah;
- 14) Fatwa DSN No. 16/DSN-MUI/IV/2000 tentang Diskon dalam Murabahah;
- 15) Fatwa DSN No. 17/DSN-MUI/IX/2000 tentang Sanksi atas Nasabah Mampu yang Menunda-nunda Pembayaran;
- 16) Fatwa DSN No. 18/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pencadangan Penghapusan Aktiva Produktif dalam Lembaga Keuangan Syariah;
- 17) Fatwa DSN No. 19/DSN-MUI/IV/2001 tentang Al-Qard;
- 18) Fatwa DSN No. 22/DSN-MUI/IV/2001 tentang Jual Beli Istishna' Paralel;

- 19) Fatwa DSN No. 23/DSN-MUI/IV/2002 tentang Potongan Pelunasan dalam Murabahah;
- 20) Fatwa DSN No. 24/DSN-MUI/IV/2002 tentang *Safe Deposit Box*;
- 21) Fatwa DSN No. 26/DSN-MUI/IV/2002 tentang Rahn Emas;
- 22) Fatwa DSN No. 27/DSN-MUI/IV/2002 tentang *Al-Ijarah Al-Muntahiyah Bi Al-Tamlik*;
- 23) Fatwa DSN No. 28/DSN-MUI/IV/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (*Al-Sharf*);
- 24) Fatwa DSN No. 29/DSN-MUI/IV/2002 tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah;
- 25) Fatwa DSN No. 30/DSN-MUI/IV/2002 tentang Pembiayaan Rekening Koran;
- 26) Fatwa DSN No. 31/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pengalihan Utang
- 27) Fatwa DSN No. 34/DSN-MUI/IX/2002 tentang *Letter of Credit* (L/C) Impor Syariah
- 28) Fatwa DSN No. 35/DSN-MUI/IX/2002 tentang *Letter of Credit* (L/C) Ekspor Syariah
- 29) Fatwa DSN No. 36/DSN-MUI/X/2002 tentang Sertifikat Wadi'ah Bank Indonesia (SWBI)

- 30) Fatwa DSN No. 37/DSN-MUI/IV/2002 tentang Pasar Uang Antarbank Berdasarkan Prinsip Syariah;
- 31) Fatwa DSN No. 38/DSN-MUI/IV/2002 tentang Sertifikat Investasi Mudharabah Antar Bank (Serftifikat IMA);
- 32) Fatwa DSN No. 42/DSN-MUI/IV/2004 tentang *Syariah Charge Card*;
- 33) Fatwa DSN No. 43/DSN-MUI/IV/2004 tentang Ganti Rugi (*Ta'Widh*);
- 34) Fatwa DSN No. 44/DSN-MUI/IV/2004 tentang Pembiayaan Multijasa;
- 35) Fatwa DSN No. 45/DSN-MUI/IV/2005 tentang *Line Facility*;
- 36) Fatwa DSN No. 46/DSN-MUI/IV/2005 tentang Potongan Tagihan Murabahah (*Khashm fi al-Murabahah*)
- 37) Fatwa DSN No. 47/DSN-MUI/IV/2005 tentang Penyelesaian Piutang Murabahah bagi Nasabah tidak Mampu Membayar;
- 38) Fatwa DSN No. 48/DSN-MUI/IV/2005 tentang Penjadwalan kembali tagihan Murabahah;
- 39) Fatwa DSN No. 49/DSN-MUI/II/2005 tentang Konversi Akad Murabahah;

- 40) Fatwa DSN No. 50/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Mudharabah Musyarakah;
- 41) Fatwa DSN No. 54/DSN-MUI/X/2006 tentang *Syariah Card*;
- 42) Fatwa DSN No. 55/DSN-MUI/V/2007 tentang Pembiayaan Rekening Koran Syariah Musyarakah;
- 43) Fatwa DSN No. 56/DSN-MUI/V/2007 tentang Ketentuan Review Ujarah pada Lembaga Keuangan Syariah;
- 44) Fatwa DSN No. 57/DSN-MUI/V/2007 tentang Letter Of Credit (L/C) dengan Akad *Kafalah Bil Ujarah*;
- 45) Fatwa DSN No. 58/DSN-MUI/V/2007 Tentang Hawalah bil-Ujarah;
- 46) Fatwa DSN No. 60/DSN-MUI/V/2007 tentang Penyelesaian Piutang dalam Ekspor;
- 47) Fatwa DSN No. 61/DSN-MUI/V/2007 tentang Penyelesaian Piutang dalam Impor
- 48) Fatwa DSN No. 62/DSN-MUI/XII/2007 tentang Ju'alah
- 49) Fatwa DSN No. 63/DSN-MUI/XII/2007 tentang Sertifikat Bank Indonesia Syariah (SBIS)
- 50) Fatwa DSN No. 64/DSN-MUI/XII/2007 tentang Sertifikat Bank Indonesia Syariah (SBIS) *Ju'alah*

51) Fatwa DSN No. 71/DSN-MUI/VI/2008 tentang *Sale and Lease Back*

52) Fatwa DSN No. 73/DSN-MUI/XI/2008 tentang *Musyarakah Mutanaqisah*;

53) Fatwa DSN No. 77/DSN-MUI/V/2010 tentang Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai

54) Fatwa DSN No. 78/DSN-MUI/IX/2010 tentang Mekanisme dan Instrumen Pasar Uang Antarbank Berdasarkan Prinsip Syariah

55) Fatwa DSN No. 79/DSN-MUI/III/2011 tentang Qordh dengan Menggunakan dana Nasabah

56) Fatwa DSN No. 85/DSN-MUI/XII/2012 tentang Janji (*Wa'd*) dalam Transaksi Keuangan dan Bisnis Syariah

57) Fatwa DSN No. 86/DSN-MUI/XII/2012 tentang Hadiah dalam Penghimpunan dana Lembaga Keuangan Syariah

58) Fatwa DSN No. 87/DSN-MUI/XII/2012 tentang Metode Pengaturan Pendapatan dan Cadangan Penyesuaian Keuntungan (*Profit Equalization Reserve*) dalam Bagi Hasil dana Pihak Ketiga

b. Perasuransian Syariah

1) Fatwa DSN No.21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi syariah

- 2) Fatwa DSN No. 39/DSN-MUI/X/2002 tentang Asuransi Haji
- 3) Fatwa DSN No. 51/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Mudharabah Musytarakah Pada Asuransi Syariah
- 4) Fatwa DSN No. 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad wakalah Bil-Ujah Pada Asuransi Syariah dan Reasuransi Syariah
- 5) Fatwa DSN No. 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad tabarru' Pada Asuransi dan Reasuransi syariah
- 6) Fatwa DSN No. 81/DSN-MUI/III/2011 tentang Pengembalian Dana Tabarru' bagi Peserta Asuransi yang Berhenti Sebelum Masa Perjanjian Selesai

c. Pasar Modal Syariah

- 1) Fatwa DSN No. 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi untuj Reksa Dana Syariah
- 2) Fatwa DSN No. 32/DSN-MUI/IX/2002 tentang Obligasi Syariah (Shukuk)
- 3) Fatwa DSN No. 33/DSN-MUI/IX/2002 tentang Obligasi Syariah (Shukuk) Mudharabah
- 4) Fatwa DSN No. 40/DSN-MUI/X/2003 tentang Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah
- 5) Fatwa DSN No. 41/DSN-MUI/III/2004 tentang Obligasi syariah (Shukuk) Ijarah
- 6) Fatwa DSN No. 59/DSN-MUI/V/2007 tentang Obligasi Syariah (Shukuk) Mudharabah Konversi



- 7) Fatwa DSN No. 65/DSN-MUI/III/2008 tentang Hak Memesan Efek Terlebih Dahulu (HMETD) Syariah
  - 8) Fatwa DSN No. 66/DSN-MUI/III/2008 tentang Waran Syariah
  - 9) Fatwa DSN No. 69/DSN-MUI/VI/2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN) Ijarah
  - 10) Fatwa DSN No. 70/DSN-MUI/VI/2008 tentang Metode Penerbitan Surat Berharga syariah Negara (SBSN)
  - 11) Fatwa DSN No. 72/DSN-MUI/VI/2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN) Ijarah *Sale and Lease Back*
  - 12) Fatwa DSN No. 76/DSN-MUI/VI/2010 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN) Ijarah *Asset to be Leased*
  - 13) Fatwa DSN No. 80/DSN-MUI/III/2011 tentang Penerapan Prinsip Syariah dalam Mekanisme Perdagangan Efek Bersifat Ekuitas di Pasar Reguler Bursa Efek
- d. Pegadaian Syariah
- 1) Fatwa DSN No. 25/DSN-MUI/III/2012 tentang Rahn
  - 2) Fatwa DSN No. 68/DSN-MUI/III/2008 tentang Rahn *Tasjily*
- e. Pembiayaan Syariah
- 1) Fatwa DSN No. 67/DSN-MUI/III/2008 tentang Anjak Piutang Syariah
- f. Penjaminan Syariah
- 1) Fatwa DSN No. 74/DSN-MUI/I/2009 tentang Penjaminan Syariah
- g. Akuntansi Syariah

- 1) Fatwa DSN No. 14/DSN-MUI/IX/2000 tentang Sitem Distribusi Hasil Usaha dalam Lembaga Keuangan Syariah
- 2) Fatwa DSN No. 15/DSN-MUI/IX/2000 tentang Prinsip Distribusi Hasil Usaha dalam Lembaga Keuangan Syariah
- 3) Fatwa DSN No. 84/DSN-MUI/IIIX/2012 tentang Metode Pengakuan Keuntungan *At-Tamwil Bil-Murobahah* (Pembiayaan *Murabahah*) di Lembaga Keuangan Syariah

#### h. MLM Syariah

- 1) Fatwa DSN No. 75/DSN-MUI/VII/2009 tentang Pedoman Penjualan Langsung Berjenjang Syariah(PLBS)
- 2) Fatwa DSN No. 83/DSN-MUI/VI/2012 tentang Penjualan Langsung Berjenjang Syariah(PLBS) Jasa Perjalanan Umrah

#### i. Pasar Komoditi Syariah

- 1) Fatwa DSN No. 82/DSN-MUI/VIII/2012 tentang Perdagangan Komoditi berdasarkan Prinsip Syariah di Bursa Komoditi

### **B. Fatwa, Fungsi dan Kedudukannya Dalam Sistem Hukum**

Agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad *sallahu ‘alaihi wasallam* dengan segala ajaran yang terkandung di dalamnya merupakan ajaran yang bersifat universal. Ajaran yang mencakup semua hal yang dibutuhkan dan dihadapi oleh manusia yang selalu relevan terhadap segala dimensi ruang dan waktu. Bisa diterapkan di mana pun dan kapan pun.<sup>186</sup>

Al-Quran dan as-Sunnah sebagai dua sumber utama ajaran Islam dalam menjawab permasalahan umat manusia ada yang bersifat eksplisit pada

---

<sup>186</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, ( Jakarta : eLSAS Jakarta, 2008),

masalah-masalah tertentu dan ada juga yang bersifat umum. Karena secara kuantitas al-Quran dan As-Sunnah tidak bertambah, sedangkan permasalahan manusia terus berubah, terutama dalam bidang muamalah yang belum tercover secara eksplisit, dan semuanya itu butuh tanggapan logis yuridis dari kedua sumber tersebut. Di sinilah diperlukannya upaya penggalian hukum yang serius dari *nash-nash* yang bersifat umum tadi. Upaya penggalian hukum inilah yang kemudian disebut sebagai *ijtihad*.

Mengingat upaya ijtihad ini bukan perkara mudah, maka dibutuhkan pihak-pihak yang berkopetensi di bidang hukum Islam untuk melakukannya. Banyak syarat dan kriteria yang wajib dipenuhi untuk menjadi seorang *mujtahid*. Namun bagi orang yang tidak masuk syarat dan kriteria mujtahid, maka wajib baginya untuk mengikuti pendapat orang-orang yang ahli atau dalam hal ini disebut ulama. Termasuk dalam hal ini adalah dengan memohon penjelasan status hukum (Fatwa) suatu masalah atau belum ada ketetapan hukumnya. Tanpa adanya fatwa, suatu permasalahan boleh jadi tidak dapat terpecahkan yang akhirnya membuat umat bisa mengalami kebingungan.<sup>187</sup>

## 1. Definisi dan Dasar Hukum Fatwa

### a. Definisi

Kata fatwa merupakan kata serapan bahasa Indonesia yang berasal dari bahasa Arab dari akar kata *fata*. Sebagaimana yang disampaikan al-Fayumi, fatwa berasal dari kata *al-fata* artinya Pemuda yang kuat.<sup>188</sup>

Hal ini menunjukkan bahwa seorang mufti harus memiliki kekuatan

---

<sup>187</sup> *Ibid.*, h.4

<sup>188</sup> Al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li al-Rafii* (Kairo: Mathbaah al-Amiriyah, 1965) Cet. VI, h. 2

ilmu dan pendalilan yang baik dalam memberikan jawaban hukum kepada orang yang bertanya. Kata fatwa sendiri merupakan kata tunggal dengan bentuk jamak *fatawa* atau *fatawi* yang berarti jawaban (keputusan, pendapat) yang diberikan oleh seorang mufti tentang suatu masalah. Juga diartikan sebagai nasehat orang alim, pelajaran baik atau petunjuk.<sup>189</sup> Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, Fatwa adalah jawab (keputusan, pendapat) yang diberikan kepada mufti tentang sesuatu masalah.<sup>190</sup>

Hal senada juga disampaikan oleh Ibrahim Musthofa dkk. Bahwa fatwa diartikan sebagai jawaban terhadap sesuatu yang musykil dalam masalah syariat dan perundang-undangan Islam.<sup>191</sup> Kata *fatwa* juga berarti memberikan penjelasan (*al-ibanah*). Dikatakan *aftahu fi al-amr* (أَفْتَاهُ فِي الْأَمْرِ) mempunyai arti memberikan penjelasan kepadanya atau memberikan jawaban atas persoalan yang diajukan.<sup>192</sup>

Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam QS. An-Nisa: 127 sebagai berikut:

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ... (سورة النساء: 127)

<sup>189</sup>Departemen Pendidikan Nasional RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas – Balai Pustaka, 2007), edisi ketiga, cetakan ketujuh, h. 314.

<sup>190</sup> *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), edisi ke 3, cet. I, h. 314

<sup>191</sup>Ibrahim Anis.et.al, *al-Mu'jamal-Wasith*, Juz 2 (Kairo: Daral-Maarif, 1973) Cet. 2, h.

<sup>192</sup> Amir Sa'id al-Zaiban, *Mabahits fi Ahkam al-Fatwa*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1995), h.

Artinya: “Dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: “Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka...”

Sedangkan secara istilah fikih, fatwa adalah menerangkan hukum agama dari suatu persoalan sebagai jawaban pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa (*mustafti*), baik perseorangan maupun kolektif.<sup>193</sup> Fatwa berarti ketentuan yang berisi jawaban dari *mufti* tentang hukum syariah kepada pihak yang meminta fatwa.

Wahbah az-Zuhaili mendefinisikan fatwa sebagai jawaban atas pertanyaan mengenai hukum syariat yang sifatnya tidak mengikat.<sup>194</sup>

Tindakan memberikan fatwa disebut sebagai *ifta'*, yaitu suatu pekerjaan memberikan nasehat atau fatwa. Orang yang mengeluarkan fatwa disebut dengan *mufti*, sedangkan orang yang meminta fatwa disebut dengan *mustafti*.<sup>195</sup> Dengan demikian, dalam terminologi fikih, fatwa didefinisikan sebagai keterangan-keterangan tentang hukum syara' yang tidak mengikat untuk diikuti.

Dari semua definisi ulama terkait makna fatwa di atas, bisa ditarik kesimpulan bahwa fatwa hampir selalu memiliki ciri-ciri sebagai berikut. *Pertama*, merupakan upaya menjawab permasalahan hukum.

---

<sup>193</sup>Yusuf al-Qardlowi, *al-Fatwa Bain al-Indlibath wa al-Tasayyub*, (Mesir: Dar al-Qalam, tt), h. 5

<sup>194</sup>Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1406 H), juz

<sup>195</sup>Menurut al-Ghozali *mustafti* tidak boleh meminta fatwa kecuali kepada orang yang diketahuinya berilmu dan adil dan tidak boleh meminta fatwa kepada yang bodoh. Lihat al-Ghozali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), h. 373.

*Kedua*, fatwa tentang hukum syariat dilakukan dengan proses ijtihad. *Ketiga*, harus dilakukan oleh ahli dalam bidang hukum, baik secara individu maupun lembaga.<sup>196</sup>

## **b. Dasar Hukum Fatwa**

### **1) Q.S. An- Nahl: 43**

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (سورة النحل:

(43

Artinya: *“Dan Kami tidak mengutus sebelum engkau (muhammad), melainkan orang laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.”*

### **2) Q.S. an-Nisa 127**

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ... (سورة النساء: 127)

Artinya: *“Dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: “Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka...”*

### **3) Hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbas**

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ، اسْتَفْتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ أُمِّي

مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ لَمْ تَقْضِهِ؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَقْضِهِ عَنْهَا»<sup>197</sup>

<sup>196</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 138

Artinya: *Dari Ibn ‘Abbas bahwa Sa’ad ibn ‘Ubadah meminta fatwa kepada Nabi sallallahu ‘alaihi wasalla, dia mengatakan sesungguhnya ibuku meninggal dunia padahal beliau mempunyai kewajiban Nadzar yang belum ditunaikannya? Lalu Rasulullah menjawab: “Tunaikanlah nadzar tersebut atas nama ibumu”* (HR. Abu Daud)

## 2. Fungsi Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam

Dalam sistem hukum Islam, fatwa mempunyai peranan yang cukup dominan dalam memberikan pertimbangan hukum keagamaan kepada masyarakat, sekalipun ia dianggap tidak mempunyai kekuatan hukum yang mengikat ( *ghair mulzimah* ). Jika ditinjau dari definisi klasik, sebagaimana yang disampaikan oleh Ahyar A. Gayo, secara teori fatwa bersifat opsional (*ikhtiyariah*) (pilihan yang tidak mengikat secara legal, meskipun mengikat secara moral bagi *mustafti* (pihak yang meminta fatwa), sedang bagi selain *mustafti* bersifat *i’lamiyah* atau informatif yang lebih dari sekedar wacana.

Namun teori ini seakan tidak berlaku dan tidak sesuai jika dilihat pada praktik ekonomi syariah, khususnya perbankan syariah di Indonesia. Karena dalam praktiknya, fatwa DSN-MUI tidak hanya mengikat bagi *mustafti* saja, dalam hal ini praktisi lembaga ekonomi syariah, namun fatwa DSN-MUI juga bersifat mengikat bagi umat Islam Indonesia secara luas. Sifat mengikat dari fatwa DSN-MUI itu sendiri tidak serta merta mengikat secara langsung para stakeholders, namun mengikat apabila rumusan-

---

<sup>197</sup> Abu Daud Sulaiman ibn al-As’ats as-Sajistani (w. 275 H), *Sunan Abi Daud*, (Baerut: al-Maktabah al-Ashriyyah), t.t, juz 3, h. 236

rumusan pendapat hukum dalam Fatwa DSN-MUI tersebut dituangkan dalam Peraturan Bank Indonesia (PBI).<sup>198</sup>

Jadi fungsi fatwa dalam sistem hukum Islam secara umum hanya sebatas memberikan *taujih* dan penjelasan hukum saja. Atau dalam kata lain, fatwa merupakan institusi dalam hukum Islam untuk memberikan jawaban dan solusi terhadap problem yang dihadapi oleh umat Islam. Bahkan umat Islam pada umumnya menjadikan fatwa sebagai rujukan di dalam bersikap dan bertindak laku.

### 3. Kedudukan Fatwa

#### a. Kedudukan Fatwa Secara Umum Dalam Sistem Hukum Islam

Fatwa memiliki kedudukan yang sangat penting dalam sistem hukum Islam. Karena begitu pentingnya kedudukan fatwa, sehingga sebagian ulama berpendapat haram tinggal di suatu daerah yang tidak ada ulama yang bisa diminta fatwanya tentang permasalahan agama.<sup>199</sup> Seorang *mufti* (pemberi fatwa) memiliki posisi penting, sebagaimana posisi nabi di hadapan umat, karena mufti memberi kabar dari Allah *Subhana wa ta'ala* seperti nabi.<sup>200</sup>

Fatwa merupakan pendapat yang dikemukakan oleh ahli hukum Islam (*fuqaha*) tentang kedudukan hukum yang muncul di kalangan masyarakat. Terutama masalah baru yang belum ada ketentuan

<sup>198</sup> Ahyar A. Gayo, *Penelitian Hukum tentang Kedudukan Fatwa MUI dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, (BPHN PUSLITBANG, 2011), h. 19

<sup>199</sup> Zainuddin ibn Ibrahim Ibnu Nujaim (w. 970 H), *al-Bahr ar-Raiq Syarah Kanz ad-Daqaiq*, (Baerut: Dar al-Kutub al-Islami, t.t), jilid 6, h. 260. Lihat pula: Yahya ibn Syaraf an-Nawawi (w. 676 H), *al-Majmu' Syarah al-Muhadzab*, (Baerut: Dar al-Fikr, t.t), juz 1, h. 147

<sup>200</sup> Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Baerut: Dar al-Rasyid al-Hadisah, tt), juz 4, h. 178



hukumnya secara eksplisit (tegas), baik dalam al-Qur'an, as- Sunnah dan ijma' maupun pendapat-pendapat fuqaha terdahulu.

Sehubungan dengan hal di atas, maka fatwa bisa diartikan sebagai penjelasan hukum syariat atas persoalan tertentu, sehingga kaedah pengambilan fatwa tidak ubahnya dengan kaedah menggali hukum-hukum syariat dari dalil-dalil syariat (*ijtihad*). Kedudukan fatwa dalam hukum Islam dapat dikaji dari definisi fatwa itu sendiri. Sehingga jika muncul perbincangan tentang fatwa, maka tidak akan lepas dari aspek siapa atau organisasi apa yang memuat fatwa tersebut.<sup>201</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa berbicara tentang fatwa, maka tidak terlepas pembicaraan tersebut terhadap konsep *ijtihad*.

Karena kedudukannya yang dianggap dapat menetapkan hukum atas suatu kasus atau masalah tertentu, maka para sarjana Barat ahli hukum Islam mengkategorikan fatwa sebagai jurisprudensi Islam.<sup>202</sup>

#### **b. Kedudukan Fatwa Secara Umum Dalam Sistem Hukum Positif di Indonesia**

Untuk mengetahui kedudukan fatwa dalam sistem hukum positif, perlu diketahui terlebih dahulu model hukum Tata Negara yang dianut oleh suatu bangsa, khususnya di zaman modern ini. Karena perbedaan hukum tata negara yang dianut oleh sebuah bangsa akan sangat memengaruhi fungsi dan kedudukan fatwa itu sendiri. Berikut ini fungsi fatwa dalam suatu Negara dilihat dari sistem tata

---

<sup>201</sup> Ahyar A. Gayo, *Penelitian Hukum tentang Kedudukan Fatwa MUI dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, (BPHN PUSLITBANG, 2011), h. 19

<sup>202</sup> M. Erfan Riadi, *Kedudukan Fatwa Ditinjau dari Hukum Islam dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)*, Jurnal Ulumuddin, Vol. VI, Thn. IV, Januari – Juni 2010), h. 472

negaranyanya.<sup>203</sup> *Pertama*, negara yang menempatkan syari'at Islam sebagai dasar dan Undang-undang Negara yang diterapkan secara utuh dan sempurna. Model pertama ini akan menjadikan fatwa sebagai keputusan hukum yang mengikat. *Kedua*, Negara yang berdasarkan hukum sekuler (lepas dari unsur agama). Untuk negara dengan model seperti ini, fatwa tidak memiliki fungsi dan kedudukan apa pun. *Ketiga*, Negara yang menggabungkan antara hukum sekuler dengan hukum Islam, maka fatwa berfungsi hanya dalam ranah hukum Islam.<sup>204</sup>

Dari semua pola tersebut, Indonesia menempati dan menerapkan pola yang ketiga, yaitu menggabungkan antara hukum sekuler dan syariat Islam. Itu artinya, pembahasan tentang fatwa sangatlah menarik karena mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam (muslim) namun negara berdasarkan Pancasila.<sup>205</sup>

Dengan sistem hukum seperti di Indonesia ini bisa terjalin hubungan simbiosis mutualisme antara negara dan agama. Saling membutuhkan dan mengisi satu sama lain, terutama dalam mengisi kekosongan hukum pada masalah tertentu. Karena dengan sistem hukum seperti ini, maka sumber hukum yang diambil ada lima sumber berikut ini: undang-undang, kebiasaan, putusan hakim (yurisprudensi),

---

<sup>203</sup> Ahyar A. Gayo, *op.cit.*, h. 265

<sup>204</sup> M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: UI Press, 2011), h. 3

<sup>205</sup> Murtadho Ridwan, *Analisis Fatwa MUI Tentang Asuransi Syariah Dan Penyerapannya Ke Dalam Peraturan Perundang-Undangan Dalam Buku yang Bertajuk Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Perspektif Hukum Dan Perundang-Undangan*, (Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang Dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), h. 257.

traktat, serta doktrin (pendapat pakar pakar/ ahli hukum).<sup>206</sup> Kemudian, dari kelima sumber hukum tata negara tersebut, tercakup pula pengertian-pengertian yang berkenaan dengan; 1) nilai-nilai dan norma hukum yang hidup sebagai konstitusi yang tidak tertulis; 2) kebiasaan-kebiasaan yang bersifat normative tertentu yang diakui baik dalam lalu lintas hukum yang lazim; dan 3) doktrin-doktrin ilmu pengetahuan hukum yang telah diakui sebagai *ius comminis opinion doctorum* di kalangan para ahli yang mempunyai otoritas yang diakui umum. Dalam setiap sistem hukum, ketiga hal ini bisa juga dianggap sebagai sumber hukum yang dapat dijadikan referensi atau rujukan dalam membuat keputusan hakim.<sup>207</sup>

Kemudian untuk dapat mengetahui hierarki peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, bisa dilihat dalam undang-undang no 12 tahun 2011 tentang Peraturan Perundang-Undangan, tepatnya dalam pasal 7 sebagai berikut: Undang-Undang Dasar 1945, Ketetapan MPR, undang-undang/ peraturan pemerintah pengganti undang-undang, peraturan pemerintah, peraturan presiden, peraturan daerah provinsi, peraturan daerah kabupaten/ kota.<sup>208</sup> Dari tata urutan peraruran perundang-undangan di atas, tidak disebutkan fatwa sebagai bagian dari dasar hukum di negara ini, sehingga kedudukan fatwa

---

<sup>206</sup> M. Erfan Riadi, *Kedudukan Fatwa*, h. 474. Bandingkan dengan Chainur Arrasjid, *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2001), h. 50

<sup>207</sup> Jimly Asshiddiqie, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 128

<sup>208</sup> Ahyar A. Gayo, *loc.cit.*

secara umum, dan fatwa DSN-MUI secara khusus tidak dapat dijadikan sebagai landasan hukum.<sup>209</sup>

M. Erfan Riadi mengemukakan bahwa, Fatwa hanya sebagai suatu pendapat atau nasehat yang disampaikan oleh para ahli hukum Islam yang tergabung dalam suatu wadah organisasi, seperti Muhammadiyah, NU, Persis, dan lembaga lainnya.<sup>210</sup> Sehingga kedudukan fatwa jika dikorelasikan dengan sumber hukum formal dalam sistem hukum nasional, sama dengan doktrin yang merupakan pendapat pakar atau pendapat para ahli di bidang hukum positif.

Dalam praktiknya, doktrin<sup>211</sup> (pendapat ahli hukum) banyak mempengaruhi pelaksanaan administrasi Negara, demikian juga dalam proses pengadilan. Seorang hakim diperkenankan menggunakan pendapat ahli untuk dijadikan sebagai pertimbangan hukum dalam memutus sebuah perkara, kemudian bagi seorang pengacara/pembela yang sedang melakukan pembelaannya pada suatu perkara perdata, seringkali mengutip pendapat-pendapat ahli sebagai penguat pembelaannya.

Namun demikian, fatwa dapat memiliki kekuatan hukum mengikat setelah ditransformasi ke dalam hukum positif menjadi berbagai bentuk Peraturan Perundang-Undangan sesuai dengan kebutuhan.<sup>212</sup>

---

<sup>209</sup> M. Erfan Riadi, *Kedudukan Fatwa ditinjau dari Hukum Islam dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)*, dan Jurnal Ulumuddin, Vol. VI, Tahun IV, (Januari-Juni 2010), h. 474

<sup>210</sup> *Ibid*

<sup>211</sup> Doktrinasal kata dari *doctrine* yang berarti ajaran. Lihat: Simonangkir dkk, *Kamus Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), h. 39

<sup>212</sup> M. Erfan Riadi, *Kedudukan Fatwa ditinjau dari Hukum Islam dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)*, dalam Jurnal Ulumuddin, Vol. VI, Tahun IV, (Januari-Juni 2010), h. 474

**c. Kedudukan Fatwa DSN Secara Khusus Dalam Sistem Hukum Positif di Indonesia**

Sebagaimana yang telah penulis sampaikan pada pembahasan sebelumnya, bahwa fatwa secara umum tidak memiliki kekuatan hukum positif yang mengikat, termasuk di dalamnya adalah fatwa DSN-MUI sampai terjadinya transformasi menjadi hukum positif.<sup>213</sup> Namun berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Ahyar A. Gayo dalam laporan akhir penelitian hukum tentang kedudukan fatwa DSN-MUI terdapat dua pandangan terkait kekuatan hukum fatwa DSN-MUI. Pandangan pertama menyatakan bahwa fatwa DSN-MUI memiliki kekuatan hukum mengikat. Argumentasi mereka antara lain; *pertama*, adanya kewajiban tunduk kepada prinsip syariah yang difatwakan oleh MUI dalam kegiatan perbankan syariah. *Kedua*, perbankan yang mengeluarkan produk dan layanan baru harus berpedoman pada Fatwa DSN-MUI.<sup>214</sup>

Hal senada juga disampaikan oleh Yeni Salma Barlinti di dalam disertasinya yang berjudul “*Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*”, sebagaimana yang dikutip oleh Mustafa Khamal Rokan, menyimpulkan bahwa fatwa DSN MUI adalah hukum positif, yang berlaku dan mengikat. Selain itu juga, fatwa DSN MUI telah menjadi hukum *in concreto*

---

<sup>213</sup> *ibid*

<sup>214</sup> Ahyar A. Gayo, *op.cit.*, h. 59

karena telah menjadi rujukan para hakim dalam memutuskan perkara ekonomi syariah di Pengadilan Agama.<sup>215</sup>

Pandangan kedua menyatakan tidak adanya kekuatan hukum mengikat yang dimiliki oleh fatwa DSN-MUI. Alasan yang mereka kemukakan sebagai berikut; *pertama*, kekuatan hukum Fatwa DSN-MUI baru bisa diperoleh setelah dilakukan proses positivisasi oleh regulator. *Kedua*, diperlukan adanya kesepakatan dan persetujuan dari Bank Indonesia terhadap Fatwa DSN-MUI untuk dapat dituangkan dalam Peraturan Bank Indonesia (PBI).<sup>216</sup> Dari sini bisa difahami bahwa kekuatan hukum mengikat yang dimiliki oleh fatwa DSN-MUI tidak secara langsung. Tapi harus melalui tahapan-tahapan tertentu hingga memiliki kekuatan hukum mengikat.

Sedangkan dari sisi fungsi, sebagaimana yang disampaikan oleh Antonio Syafi'i, bahwa fatwa DSN-MUI memiliki fungsi menjelaskan hukum yang merupakan regulasi praktis bagi lembaga keuangan, khususnya yang diminta praktisi ekonomi syariah ke DSN-MUI dan *taujih*, yakni memberikan *guidance* (petunjuk) serta pencerahan kepada masyarakat luas tentang norma ekonomi syariah. Kehadiran fatwa-fatwa ini menjadi aspek organik dari bangunan ekonomi Islami yang tengah ditata/dikembangkan, sekaligus merupakan alat ukur bagi kemajuan ekonomi syariah di Indonesia. Fatwa ekonomi syariah yang telah hadir itu secara teknis menyuguhkan model pengembangan

---

<sup>215</sup> Mustafa Khamal Rokan, *Fatwa MUI Dalam Tata Hukum*, Kolom Opini Surat Kabar WASPADA, Senin, 13 Debruari 2017.

<sup>216</sup> Ahyar A. Gayo, *op.cit.*, h. 60

bahkan pembaharuan *fiqh al-mu'amalah al-maliyah* (fikih ekonomi).<sup>217</sup>

#### 4. Jenis-jenis Fatwa (*Fardiyah* dan *Jama'iyah*)

Dilihat dari pihak yang memberikan fatwa (mufti), fatwa bisa dibedakan menjadi dua jenis; *Fardi* dan *jama'i*.

##### a. *Fatwa Fardiy* / personal

Fatwa personal adalah fatwa yang dihasilkan dari penelitian dan penelaahan yang dilakukan oleh seseorang. Biasanya hasil ijtihad seseorang lebih banyak memberi warna terhadap fatwa kolektif. Fatwa personal selalu dilandasai studi yang dalam terhadap suatu masalah yang akan dikeluarkan fatwanya, sehingga proses lahirnya fatwa kolektif diawali dengan kegiatan perorangan.<sup>218</sup> Sesungguhnya fatwa-fatwa yang berkembang dalam fikih Islam lebih banyak bertopang kepada fatwa-fatwa personal.

##### b. *Fatwa Jama'i*/ kolektif

Fatwa *jama'i* atau fatwa kolektif adalah fatwa yang dirumuskan dan ditetapkan oleh sekelompok atau lembaga yang memiliki kemampuan dalam berijtihad dan berbagai disiplin ilmu lainnya sebagai penunjang, sehingga akhir kesimpulan hukum yang diputuskan mendekati kebenaran.<sup>219</sup> Bisa dikatakan di Indonesia yang dikategorikan dalam kelompok fatwa kolektif ini seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI),

<sup>217</sup> Antonio Syafi'i, *op.cit.*, h. 30

<sup>218</sup> Asafri Jaya, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut Syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996) h. 158

<sup>219</sup> Ali Hasballah, *Usulul-Tasyri' al-Islami*, (Mesir: Daral-Ma'arif, 1976) Cet. 5. h. 426

Lembaga Penelitian UIN, Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Departemen Agama, Komisi Fatwa Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, Majelis *Tarjih* Muhammadiyah, Lembaga *Bahsual-Masail* dan lainnya.<sup>220</sup>

Namun ketika melihat kondisi hari ini, dengan kompleksitas permasalahan yang ada, fatwa yang dilakukan secara berkelompok (*ijtihad jama'i*) dengan berbagai pendekatan dan metode akan memiliki akurasi hukum dan kekuatan argumentasi.<sup>221</sup> Pilihan untuk melakukan ijtihad secara kelompok atau kelembagaan dibandingkan dengan ijtihad pribadi karena pertimbangan beberapa faktor antara lain; *pertama*, terjadinya modernisasi di segala sisi kehidupan. Sehingga masalah-masalah baru yang muncul sulit untuk diselesaikan atau dijawab oleh ijtihad perorangan. Di sinilah dibutuhkan diskusi oleh beberapa pakar dari berbagai disiplin ilmu.

*Kedua*, terjadinya spesialisasi ilmu pengetahuan. Dewasa ini, penguasaan semua atau banyak ilmu pengetahuan oleh satu pakar sulit ditemukan. Mayoritas ulama atau pakar hanya menguasai ilmu pengetahuan yang digelutinya saja. Berbeda dengan ulama masa lalu yang bisa menguasai ilmu pengetahuan dalam berbagai disiplin ilmu. Untuk

---

<sup>220</sup> Rohadi Abdul Fatah, *Analisis Fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. h. 140-141. Lihat, Amir Syarifuddin, *Usul Fikih* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2005), Jilid 2. h. 273

<sup>221</sup> Iswahyudi, "Majelis Ulama Indonesia dan Nalar Fatwa-Fatwa Eksklusif", dalam Jurnal Al-Ihkam Vol. 11 No. 2, Desember 2016, P-ISSN 1907-591X dan E-ISSN 2442-3084



mencapai tingkat akurasi yang tinggi dalam proses ijtihad itu dibutuhkan diskusi oleh para pakar dari disiplin ilmu yang berbeda.<sup>222</sup>

### C. Metode *Istinbath* Hukum Fatwa Dewan Syariah Nasional

#### 1. Metode *Istinbath*

Jika berbicara tentang metode *istinbath* hukum fatwa DSN tentu tidak bisa dipisahkan dengan metode *istinbath* hukum fatwa MUI. Sebagaimana telah maklum, bahwa DSN adalah lembaga yang berada di bawah organisasi MUI. Dalam kata lain, semua prosedur penyusunan fatwa DSN tidak akan berbeda dengan prosedur penyusunan fatwa MUI.<sup>223</sup> Antara fatwa DSN dan fatwa MUI hanya berbeda pada tema fatwa yang ditangani.

Tema fatwa MUI adalah tentang faham keagamaan, yang meliputi; ibadah, sosial kemasyarakatan, dan ilmu pengetahuan dan teknologi. Sedangkan ruang lingkup fatwa DSN adalah tentang ekonomi dan keuangan syariah.

Karena fatwa merupakan jawaban atas masalah hukum bagi mereka yang ingin mengetahuinya,<sup>224</sup> maka di sini butuh adanya jawaban yang akurat. Tentu hal ini tidak dapat dilepaskan dari metode *istinbath* yang digunakan oleh mufti, termasuk di dalamnya adalah metode *Istinbath* hukum fatwa Dewan Syariah Nasional. Namun secara umum banyak dari fatwa DSN-MUI yang menggunakan landasan (*makharij fiqhiyah*)

---

<sup>222</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, ( Jakarta : eLSAS Jakarta, 2008) h.

<sup>223</sup> Dewan Syariah Nasional MUI, *op.cit.*, h. 26

<sup>224</sup> *Ibid*, h. 7

atau solusi hukum Islam. Di antara solusi tersebut antara lain; *at-taisir al-manhaji, tafriq al-halal 'an al-haram, I'adah an-nadhar, dan tahqiq al-manath*.<sup>225</sup>

Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) dalam mengeluarkan fatwa tentang ekonomi syariah merujuk pada ketentuan fatwa MUI. Adapun aturan dan ketentuan ijtihad MUI sendiri tertuang dalam *Pedoman Tata Cara Penetapan Fatwa* pada 1986.<sup>226</sup> Kemudian pada tahun 1997 diganti dengan "*Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*",<sup>227</sup> dan mengalami penyempurnaan kembali pada tahun 2001 dengan judul "*Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI* " pada 2001.<sup>228</sup>

Pedoman ini disempurnakan kembali melalui forum Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia I pada tahun 2003. Sehingga disempurnakan lagi pada acara Musyawarah Nasional ke-8 Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 16 Sya'ban 1431 H bertepatan dengan 28 Juli 2010 di Jakarta.<sup>229</sup>

Metode penetapan fatwa DSN-MUI mengikuti pedoman yang telah ditetapkan oleh komisi fatwa MUI. Berdasarkan fatwa MUI No. U-596/MUI/X/1997 tanggal 02 Oktober 1997, setiap masalah yang dibahas

---

<sup>225</sup> Ma'ruf Amin, , *Solusi Hukum Islam (Makharij Fiqhiyah) Sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi syariah di Indonesia*," disampaikan dalam Orasi Ilmiah Kementrian Agama UIN Maulana Malik Ibrahim, Mei 2017, h. 7

<sup>226</sup> Pedoman ini merupakan hasil keputusan Sidang Pengurus Paripurna Majelis Ulama Indonesia tanggal 7 Jumadil Awwal 1406 H./18 Januari 1986 M.

<sup>227</sup> Pedoman ini ditetapkan oleh Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia melalui Surat Keputusan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia nomor: U-596/MUI/X/1997 tanggal 2 Oktober 1997.

<sup>228</sup> Sebagai hasil Keputusan Rapat Komisi Fatwa, tanggal 23 Muharram 1422/12 April 2001.

<sup>229</sup> Hanif Luthfi, *loc.cit*.

di komisi fatwa (termasuk fatwa tentang ekonomi syariah) harus didasarkan pada *al-qur'ān*, *sunnah*, *ijma'*, dan *qiyās*. Sebelum fatwa ditetapkan hendaklah ditinjau terlebih dahulu secara seksama pendapat para Imam *mazhab* tentang masalah yang akan difatwakan tersebut berikut dalil-dalilnya.<sup>230</sup>

Setiap masalah yang telah jelas hukumnya dalam *naṣh qaṭ'i*, maka MUI menyampaikannya seperti yang tertera dalam *naṣh* tersebut. Sedangkan dalam masalah *khilafiyah* atau yang terjadi perbedaan pendapat di kalangan mazhab, maka penetapan fatwa dengan mencari titik temu melalui metode *al-Jam'u wa al-Tawfiq* antara pendapat-pendapat mazhab. Jika upaya mencari titik temu antar pendapat madzhab itu tidak berhasil, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjīḥ* (memilih satu pendapat madzhab yang dinilai kuat) melalui metode *muqaranah al-maḍāhib* (perbandingan madzhab) dengan menggunakan kaidah *uṣul al-Fiqh al-Muqaran*.

Sedangkan dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat ulama tentang hukumnya di kalangan mazhab, dan tidak dapat dilakukan *ilhāqi* karena tidak ada pendapat ulama, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijihad* kolektif (*jama'i*) melalui metode *manhajī*, yaitu metode *bayānī*, *ta'lili* dan *istiṣlahi*. Karena sifat fatwa selalu

---

<sup>230</sup> A.Dimyati, dkk, *Rekonstruksi Metodologi Fatwa Pebankan Syariah*, ( Pati: CSIF Sekolah Tinggi Agama Islam Mathali'ul Falah, 2015), h. 108-113

memepertimbangkan kemaslahatan umum (*masālih al-‘āmmah*) dan tujuan syariah (*maqasid al-ṣari‘ah*).<sup>231</sup>

## 2. Dasar Penetapan Fatwa DSN

Sebagaimana yang terdahulu, bahwa dasar-dasar penetapan fatwa DSN-MUI dapat dilihat dalam Pedoman Penetapan Fatwa MUI yang ditetapkan pada tanggal 2 Oktober 1997, yaitu keputusan fatwa harus didasarkan pada al-Quran, Sunnah *mu’tabarah* dan tidak bertentangan dengan kemaslahatan umat. Jika dasar keputusan fatwa tidak ditemukan di dalam al-Quran dan Sunnah *mu’tabarah*, maka keputusan fatwa harus tidak bertentangan dengan *ijma’*, *qiyas* yang *mu’tabar*, dan dalil-dalil hukum yang lain, semisal *istihsan*, *mashlahah mursalah*, dan *sadd al-dhari’ah*.<sup>232</sup>

Kemudian dalam pedoman penetapan fatwa Majelis Ulama Indonesia disebutkan, ada empat hal yang dijadikan dasar umum penetapan fatwa<sup>233</sup>; *pertama*, setiap keputusan fatwa harus mempunyai dasar atas *Kitabullah* dan *Sunnah* yang *mu’tabarah*, serta tidak bertentangan dengan kemaslahatan umat. Dengan demikian, seluruh ketetapan fatwa menyandarkan diri dari sumber utama yakni al-Quran dan Sunnah, dan sejalan dengan kemashlahatan umum.

---

<sup>231</sup> A.Dimyati, *et al*, *Rekontruksi Metodologi Fatwa Pebank Syariah*, ( Pati: CSIF Sekolah Tinggi Agama Islam Mathali’ul Falah, 2015), h. 108-113

<sup>232</sup> Lihat: “Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia” dalam *Himpunan Fatwa Majelis Ulama*, h. 4

<sup>233</sup> Pedoman Penetapan Fatwa yang ditetapkan berdasarkan SK Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia No. U-596/MUI/X/1997 tanggal 2 Oktober 1997.

*Kedua*, jika ketetapan hukum tidak terdapat dalam *Kitabullah* dan Sunnah Rasul, maka keputusan fatwa hendaklah tidak bertentangan dengan Ijma' , Qiyas yang mu'tabar, dan dalil-dalil hukum yang lain, seperti *istihsan*, *mashalih mursalah*, dan *sadd al-dzar 'ah*. Dengan demikian, dalil hukum yang bersifat *ra'yu* memperoleh tempat dalam proses penetapan hukum.

*Ketiga*, sebelum pengambilan keputusan fatwa, dilakukan penelusuran data dengan merujuk pada pendapat-pendapat para imam mazhab terdahulu, baik yang berhubungan dengan dalil-dalil hukum maupun yang berhubungan dengan dalil yang dipergunakan oleh pihak yang berbeda pendapat. Agaknya, melalui ketentuan ini, fatwa MUI sedapat mungkin paralel dengan pendapat imam mazhab. Jika tidak secara materialnya, bisa juga melalui analogi atas hukum material yang telah ditetapkan ulama mazhab jika memang ditemukan *'illat* yang sama. Jika tidak ditemukan juga, setidaknya secara metodologi, dapat diadopsi sebagai pisau analisis dalam memecahkan masalah.

*Keempat*, pandangan tenaga ahli dalam bidang masalah yang akan diambil keputusan fatwanya dipertimbangkan. Hal ini nampak sekali dalam proses penetapan fatwa terhadap masalah-masalah kontemporer, terutama terkait dengan dinamika ilmu pengetahuan dan teknologi, seperti penetapan hukum kloning, aborsi, khitan perempuan, transplantasi organ tubuh, dan termasuk penetapan fatwa makanan dan minuman halal.

Sesuai amanat Musyawarah Nasional VI tahun 2000, pedoman ini kemudian pada tahun 2001 direvisi menjadi Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, dengan beberapa penyempurnaan, di antaranya mengenai sifat penetapan fatwa adalah responsif, proaktif, dan antisipatif.<sup>234</sup>

Komisi Fatwa, melalui Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia II di Gontor Ponorogo, pada 2006 menghasilkan suatu ketetapan fatwa mengenai "penyamaan pola pikir dalam masalah keagamaan (*taswiyah al-manhaj*), yang menegaskan bahwa:<sup>235</sup>

- a. Perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan umat Islam merupakan suatu yang wajar, sebagai konsekwensi dari pranata “ijtihad” yang memungkinkan terjadinya perbedaan.
- b. Sikap yang merasa hanya pendapatnya sendiri yang paling benar serta cenderung menyalahkan pendapat lain dan menolak dialog, merupakan sikap yang bertentangan dengan prinsip toleransi (*al-tasamuh*) dan sikap tersebut merupakan *ananiyyah* (egoisme) dan *'ashabiyyah hizbiyyah* (fanatisme kelompok) yang berpotensi mengakibatkan saling permusuhan (*al-'adawah*), pertentangan (*al-tanazu'*), dan perpecahan (*al-insyiqaq*).

---

<sup>234</sup> Termaktub dalam ayat 2 Bab II mengenai dasar umum penetapan fatwa. Lih. Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa Majelis Ulama, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2001).

<sup>235</sup> Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia II tahun 2006, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2006), tentang Masail Asasiyyah Wathaniyyah, bagian penyamaan pola pikir dalam masalah keagamaan (*taswiyah al-manhaj*).

- c. Dimungkinkannya perbedaan pendapat di kalangan umat Islam harus tidak diartikan sebagai kebebasan tanpa batas (*bil hudud wa bil dlawabith*).
- d. Perbedaan yang dapat ditoleransi adalah perbedaan yang berada di dalam *majal al-ikhtilaf* (wilayah perbedaan). Sedangkan perbedaan yang berada di luar *majal al-ikhtilaf* tidak dikategorikan sebagai perbedaan, melainkan sebagai penyimpangan; seperti munculnya perbedaan terhadap masalah yang sudah jelas pasti (*ma'l um min al-din bi al-dlarurah*)
- e. Dalam menyikapi masalah-masalah perbedaan yang masuk dalam *majal al- ikhtilaf* sebaiknya diupayakan dengan jalan mencari titik temu untuk keluar dari perbedaan (*al-khuruj min al-khilaf*) dan semaksimal mungkin menemukan persamaan.
- f. *Majal al-ikhtilaf* adalah suatu wilayah pemikiran yang masih berada dalam koridor *ma ana 'alaihi wa ashhabi* , yaitu faham keagamaan *ahlus-sunnah wal jamaah* dalam pengertian yang luas.

Ketentuan di atas, meski ditetapkan oleh Ijtima' Ulama, namun menjadi landasan Komisi Fatwa dalam penetapan fatwa MUI. Fatwa keagamaan terhadap masalah yang berada dalam "*majal al-ikhtilaf*", sifatnya fakultatif dan *ikhtiyar*. Sementara fatwa terkait dengan masalah pokok keimanan dan keagamaan, sifatnya *ijbary*, ditetapkan dengan pendekatan *nash qath'i*, sehingga perbedaan yang berada di luar *majal*

*al-ikhtilaf* tidak dikategorikan sebagai perbedaan, melainkan sebagai penyimpangan.<sup>236</sup>

### 3. Ruang Lingkup Fatwa DSN

Ruang lingkup fatwa Dewan syariah Nasional (DSN-MUI) hanya berkisar pada masalah ekonomi syari'ah dan aktivitas Lembaga Keuangan Syariah (LKS) saja. Aktifitas ekonomi syariah yang dimaksud meliputi; Perbankan Syariah, Perasuransian syariah, Pasar Modal syariah, Pegadaian syariah, Akuntansi Syariah, MLM Syariah dan Pasar Komoditi Syariah. Hal ini sesuai dengan Keputusan Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia No. 01 Tahun 2000.

Dalam keputusan tersebut disebutkan tugas dan wewenang DSN-MUI antara lain mengeluarkan fatwa atas jenis-jenis kegiatan keuangan dan mengeluarkan fatwa atas produk dan jasa keuangan syariah.<sup>237</sup>

### 4. Prosedur Rapat Penetapan Fatwa DSN

Rapat harus dihadiri oleh para anggota Komisi yang jumlahnya dianggap cukup memadai oleh pimpinan rapat. (Pasal 1 Bab IV). Dalam hal-hal tertentu, rapat menghadirkan tenaga ahli yang berhubungan dengan masalah yang dibahas.

Rapat diadakan jika ada: *Pertama*, permintaan atau pertanyaan dari masyarakat yang oleh Dewan Pimpinan dianggap perlu dibahas dan diberikan fatwa. *Kedua*, permintaan atau pertanyaan dari pemerintah, lembaga/organisasi sosial, atau MUI sendiri. *Ketiga*, perkembangan dan

---

<sup>236</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 153

<sup>237</sup> Dewan Syariah Nasional MUI, *op.cit.*, h. 13



temuan masalah-masalah keagamaan yang muncul akibat perubahan masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni. (Pasal 3 Bab IV).<sup>238</sup>

Rapat dipimpin oleh Ketua atau Wakil Ketua Komisi atas persetujuan Ketua Komisi, didampingi oleh Sekretaris dan/atau Wakil Sekretaris Komisi. (Pasal 4 Bab IV). Jika Ketua dan Wakil Ketua Komisi berhalangan hadir, rapat dipimpin oleh salah seorang anggota Komisi yang disetujui. (Pasal 5 Bab IV). Selama proses rapat, Sekretaris dan/atau Wakil Sekretaris Komisi mencatat usulan, saran dan pendapat anggota komisi untuk dijadikan Risalah Rapat dan bahan fatwa Komisi (Pasal 6 Bab IV). Setelah melakukan pembahasan secara mendalam dan komprehensif serta memperhatikan pendapat dan pandangan yang berkembang, rapat menetapkan fatwa (Pasal 7 Bab IV). Keputusan Komisi segera mungkin dilaporkan kepada Dewan Pimpinan untuk memperlakukan kepada masyarakat atau pihak-pihak yang bersangkutan.

## **5. Pendekatan dalam Penetapan Fatwa DSN**

Dalam penetapan fatwa-fatwa ekonomi syariah, sebagaimana yang disampaikan oleh KH. Ma'ruf Amin, DSN-MUI menggunakan pendekatan kompetensi yang sangat tinggi. Hal ini dilakukan karena adanya peran strategis pada fatwa-fatwa tersebut. DSN-MUI sangat berkomitmen untuk membuat fatwa sebaik mungkin dengan sangat cermat dan kritis.

---

<sup>238</sup> Hasil Rakernas Tahun 2011, *Pedoman Penyelenggara Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 280

Fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI, selain bisa memberi manfaat kepada industri-industri keuangan syariah di tanah air, juga mendapatkan respon yang positif di ranah internasional. Hal ini karena fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI dianggap moderat. Sangat hati-hati dalam mengambil rujukan, namun tidak memberatkan. Tidak konservatif juga tidak liberal.<sup>239</sup>

Selain itu, masih ada lagi 3 model pendekatan yang digunakan oleh DSN-MUI dalam menetapkan fatwa-fatwanya. *Pertama*, pendekatan *nash qoth'i*. Yaitu satu pendekatan yang berpegang teguh pada dalil dari al-Quran dan hadis jika pada keduanya telah disebutkan hukum suatu perkara secara jelas. *Kedua*, pendekatan *qouli*, yaitu suatu pendekatan yang mengambil pendapat-pendapat para imam madzhab dan fikih yang *mu'tabar*. Dan yang *ketiga* adalah pendekatan *manhaji*. Pendekatan *manhaji* adalah pendekatan yang digunakan oleh DSN-MUI dalam penetapan fatwa ketika tidak ditemukan penjelasan hukum secara qoth'i dalam al-Quran maupun hadis, juga tidak dijumpai pada pendapat-pendapat para ulama fikih madzhab.

Pendekatan *manhaji* ini menarik kesimpulan hukum dari sumber-sumber hukum menggunakan kaidah usul fikih dan kaidah *fiqhiyah* dan

---

<sup>239</sup> Ma'ruf Amin, "Fatwa-fatwa Syariah Kita Karena Moderat, Sementara Fatwa Malaysia Liberal", dalam wawancara dengan laman daring mysharing.co di mysharing.co/fatwa-syariah/, diakses pada Selasa, 1 Mei 2018

dilakukan secara bersama (kolektif/ *jama'i*), baik dengan cara *tarjih*, *ilhaqi* dan lain-lain.<sup>240</sup>

## 6. Kedudukan *Fath Adz-Dzari'ah* dalam Fatwa DSN

Sebagaimana pembahasan pada bab terdahulu, bahwa pertimbangan *mashlahah* adalah salah satu pertimbangan yang digunakan oleh DSN-MUI dalam menetapkan banyak fatwanya. Dalam hasil penelitian yang dilakukan oleh Soleh Hasan Wahid, ditemukan 66 fatwa DSN-MUI yang menggunakan instrumen *maslahah*.<sup>241</sup> Penerapan prinsip *Mashlahah* dalam fatwa MUI secara umum dan DSN secara khusus terutama pada kasus-kasus yang dipertanyakan memiliki sisi kemaslahatan yang lebih besar dari pada *mafsadah*nya. Jika seperti itu keadaanya, maka MUI akan menerima bahkan mendorong pelaksanaan fatwa tersebut. Namun jika yang terjadi justru sebaliknya, sisi *mafsadah* lebih besar dari *mashlahah*nya, maka MUI tidak akan mendukung atau bahkan akan melarangnya.<sup>242</sup>

Dalam pembahasan di bab sebelumnya juga sudah disebutkan tentang hubungan antara *fath adz-Dzari'ah* dengan *maqashid al-syari'ah*, terutama yang menyangkut sisi kemaslahatan. Oleh karenanya, agar penggunaan pertimbangan maslahat ini tidak rancu dan

<sup>240</sup> Yeni salama Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*, (Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2010) h.142-143, lihat juga: Nur Fathoni, *Konsep Jual Beli Dalam Fatwa DSN-MUI*, dalam jurnal *Conomica*, vol. IV, edisi 1, Mei 2013, h. 65

<sup>241</sup> Soleh Hasan Wahid, *Karakteristik Fatwa Syariah Lembaga Fatwa di Indonesia – DSN-MUI, Lembaga Bahth al-Masa'il Nahdatul 'Ulama dan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Tulungagung: Pascasarjana IAIN Tulungagung, 2016), Tesis, h. 132

<sup>242</sup> M.Atho'Mudzhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia; A Socio-Historical Approach* (Jakarta: Libang Depag RI, 2003), h. 126

memiliki konsep yang jelas, maka MUI merasa berkewajiban mengeluarkan pedoman *mashlahah* dalam sebuah fatwa.

Sehingga lahir fatwa melalui Munas VII Majelis Ulama Indonesia Nomor: 6/MUNAS VII/MUI/10/2005, tanggal 28 Juli 2005 Komisi Fatwa menetapkan kriteria *mashlahah*.<sup>243</sup> Lahirnya fatwa ini sendiri dilatarbelakangi oleh banyaknya pihak-pihak yang sering menggunakan konsep *mashlahah* tanpa dilandasi oleh kaidah yang benar, sehingga mengakibatkan terjadinya kesalahan dalam menetapkan hukum Islam dan menimbulkan keresahan di kalangan masyarakat.<sup>244</sup>

Kemudian ruang lingkup fatwa DSN-MUI yang ditetapkan menggunakan metode *fath adz-Dzari'ah* adalah fatwa yang berkenaan dengan masalah ekonomi syariah yang tidak disebutkan hukumnya secara khusus (*tafshiliyah*) oleh *nash syar'i*, *al-Quran dan as-sunnah* dan tidak ditemukan juga dalam pendapat-pendapat para ulama madzhab.

Walaupun secara khusus prosedur penetapan fatwa DSN-MUI tidak menyebutkan penggunaan metode *fath adz-Dzari'ah*, (tidak sebagaimana *sadd adz-Dzari'ah* yang disebutkan secara jelas), dalam masalah yang tidak ada hukumnya tersebut, namun di situ disebutkan metode *istishlahi*<sup>245</sup> atau mempertimbangkan sisi maslahat. Sebagaimana pembahasan pada bab sebelumnya, bahwa penerapan metode *fath adz-*

---

<sup>243</sup> Fatwa MUI tentang Kriteria Maslahat, dalam *fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Sekretariat MUI, 2005), edisi kedua, h. 50

<sup>244</sup> Hanif Luthfi, *op.cit.*, h. 162

<sup>245</sup> *Pedoman dan Prosedur penetapan Fatwa Majelis Ulama*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2001), bab IV

*Dzari'ah* dalam penetapan hukum sangat berkaitan dengan pertimbangan sisi *mashlahah*. Atau dalam kata lain, *fath adz-Dzari'ah* dan *mashlahah* adalah dua pembahasan yang tidak terpisahkan.

Dari uraian tersebut bisa difahami bahwa *fath adz-Dzari'ah* memiliki kedudukan yang sangat penting dalam proses penetapan fatwa DSN-MUI terutama dalam kaitannya dengan pertimbangan *mashahath* dan *mafsadah*.

## BAB IV

### ANALISIS FATWA DEWAN SYARIAH NASIONAL YANG MENGUNAKAN *FATH ADZ-DZARÎ'AH*

#### A. Konsep Penerapan *Fath Adz-Dzarî'ah* Dalam Fatwa DSN

Sebagaimana yang telah disampaikan pada bab sebelumnya, bahwa prosedur penetapan fatwa DSN-MUI pada masalah yang tidak ada hukumnya secara terperinci dalam Al-Quran, Hadis dan *aqwal* para ulama, DSN MUI tidak menyebutkan penggunaan metode *fath adz-Dzarî'ah*. Justru yang disebut adalah *sadd adz-Dzarî'ah* sebagai lawan dari konsep *fath adz-Dzarî'ah* itu sendiri.

Namun dalam prosedur penetapan fatwa tersebut disebutkan metode *istishlahi*<sup>246</sup> atau mempertimbangkan sisi *maslahat* yang tidak ada hukum dari al-Quran, Sunnah dan *ijama'*.<sup>247</sup> Sedangkan penerapan metode *fath adz-Dzarî'ah* dalam penetapan hukum juga sangat berkaitan dengan pertimbangan sisi *mashlahah*. Atau dalam kata lain, *fath adz-Dzarî'ah* dan *mashlahah* adalah dua pembahasan yang tidak terpisahkan.

Walaupun secara khusus metode *Fath adz-Dzarî'ah* tidak disebutkan dalam prosedur penetapan fatwa DSN, namun dalam praktiknya penulis dapati ada beberapa fatwa yang ditetapkan menggunakan metode tersebut. Penjelasan tentang konsep penerapan *fath adz-Dzarî'ah* dalam fatwa DSN bisa dilihat dalam beberapa poin berikut ini dengan ilustrasi kasus:

---

<sup>246</sup> *Pedoman dan Prosedur penetapan Ftawa Majelis Ulama*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2001), bab IV

<sup>247</sup> Wazarah al-Auqaf wa Sy'un al-Islamiyah Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, (Kuwait: Dar as-Salasil, 1404 H), cet. II, juz 3, h. 324

1. Pada masalah yang tidak ada hukumnya secara terperinci dalam al-Quran, *as-sunnah* juga *ijma'*, DSN mengawali fatwanya dengan menyebutkan dalil umum dari ayat dan hadis yang berkaitan dengan persoalan tersebut. Sebagai contoh, dalam fatwa tentang kartu kredit syariah (*Syariah Card*), yang tidak ditemukan hukumnya, maka DSN menukil ayat tentang menepati janji, tidak memakan harta orang lain dengan cara yang *bathil* dst. Begitu pun dengan hadis yang diangkat sebagai dalil masih sangat umum. Yaitu tentang larangan menunda-nunda kewajiban membayar bagi yang mampu, hukuman bagi yang menunda atau enggan membayar, *ijarah*.
2. Karena dalil-dalil yang diangkat masih sangat umum dan belum bisa menentukan hukum, maka beberapa kaidah fikih tentang pertimbangan *mashlahah* dan *mafsadah* dijadikan sebagai alternatif kesimpulan. Di antara kaidah fikih tersebut antara lain; *al-masyaqqah tajlibu at-taisir*, *al-hajatu qad tanzilu manzilata adh-dharurah*, dst. Penggunaan kaidah-kaidah tersebut sejatinya tidak bisa dilepaskan dari upaya pertimbangan *mashlahah* dan *mafsadah*.
3. Mengenai *syariah Card*, adalah merupakan perkara baru dalam bidang *muamalah maliyah*. Namun ketentuan akad yang ada di dalamnya adalah persoalan fikih klasik. *Kafalah*, *ijarah*, *salaf* atau *qard*.
4. Secara hukum sangat jelas, bahwa menggabungkan *ijarah* dan *salaf* bisa berdampak pada keharaman transaksi tersebut karena mengandung *dzariah* pada perbuatan riba. Kemudian penerapan sanksi berupa denda materi/

keuangan bagi yang menunda pembayaran juga berpotensi terjadinya riba.<sup>248</sup>

5. Namun karena *Syariah Card* termasuk kebutuhan masyarakat hari ini dalam transaksi modern, dan dipandang ada *mashlahah rajihahnya* maka *syariah card* dibolehkan dengan ketentuan-ketentuan.<sup>249</sup> Misalnya, ketentuan besaran *fee ijarah* harus ditetapkan di awal dengan nominal bukan dengan persentase transaksi. Ketentuan penggabungan *ijarah* dan *salaf* bukan dipersaratkan, dll.
6. *Dzari'ah* yang sejatinya harus ditutup rapat (*sadd*) karena akan mengarah pada *mafsadah* (terjadinya riba) justru dibolehkan (*fath*) dengan diyakini akan dicapai kemashlahatan yang lebih besar.

## **B. Aplikasi *Fath Adz-Dzari'ah* dalam Fatwa DSN Guna Menjawab Beberapa Permasalahan Ekonomi Kontemporer**

### **1. Fatwa DSN tentang Sanksi Atas Nasabah Mampu Yang Menunda-Nunda Pembayaran**

Kegiatan utang piutang dalam kehidupan bermasyarakat dari zaman ke zaman adalah suatu yang lumrah terjadi. Bahkan bagi sebagian orang, berhutang dijadikan sebagai salah satu alternatif guna memenuhi kebutuhannya, baik dalam rangka konsumsi maupun produksi. Dan tidak

---

<sup>248</sup> Hadis Rasulullah:

لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ...

Lihat: Muhammad ibn 'Isa ibn Surah ibn Musa ibn adh-Dhahhak at-Tirmidzi (w.279 H), *Al-Jami' al-Kabir Sunan at-Tirmidzi*, (Baerut: Dar Al-Ghorb al-Islami, 1998), juz II, h. 526

<sup>249</sup> Fatwa DSN No. 54/DSN-MUI/X/2006 tentang *Syariah card*, Dewan Syariah Nasional MUI, *op.cit.*, h. 302



jarang pula, orang yang berhutang justru dari kalangan orang yang sudah memiliki kecukupan harta untuk memenuhi kebutuhan *dharurinya*.

Perkara klasik yang sering terulang dalam hal utang piutang adalah menunda-nunda pembayaran. Menunda-nunda pembayaran bukan hanya dilakukan oleh orang atau pihak nasabah debitur yang tidak mampu saja, namun dilakukan juga oleh debitur yang mampu. Bahkan tak jarang penundaan pembayaran itu dilakukan secara sengaja atau ada unsur kesengajaan.

Secara normatif, Islam sudah memberikan peringatan keras kepada nasabah debitur yang menunda-nunda pembayaran padahal dia mampu. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Huraira, Rasulullah *sallahu 'alaihi wa sallam* bersabda:

"مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، ..."<sup>250</sup> (رواه مسلم)

Artinya: "*Penundaan pembayaran oleh orang kaya adalah perbuatan dzalim ...*"

Imam an-Nawawi (w. 676 H) dalam Syarah Shohih Muslim<sup>251</sup> mengatakan bahwa kata *mathlu* dalam hadis ini adalah sikap menolak untuk membayar atau menunda-nunda pembayaran dari hal yang seharusnya dibayarkan, termasuk masalah hutang. Jika itu dilakukan oleh

<sup>250</sup> Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi an-Naisaburi (w: 261 H), *op.cit.*, jilid ke-4, h. 1197

<sup>251</sup> Abu Zakariya Muhyiddin ibn Syaraf an-Nawawi (w. 676 H), *Al-Minhaj Syarh Shohih Muslim ibn al-Hajjaj*, (Baerut: Dar Ihya' at-Turats al'Arabi, 1393 H), cet. Kedua, jilid II, h. 227

orang yang mampu, maka perbuatan itu masuk dalam katagori *dhulmun* (dholim) yang diharamkan oleh syariat.

Namun realitanya, acaman yang begitu berat dari Rasulullah tersebut tidak serta merta menjadikan orang yang berhutang akan takut dan jera. Oleh sebab itulah para ulama sepakat, sebagaimana yang disampaikan oleh Imam Ibn Al-Qoyyim, orang yang menunda-nunda pembayaran yang seharusnya dibayarkan, padahal dia mampu, maka dia berhak mendapatkan hukuman *ta'zir*.<sup>252</sup> Dalam pelaksanaan hukuman *ta'zir* tidak dibatasi dan ditentukan model dan besarnya hukuman.

Dalam kitabnya yang berjudul *at-Thuruq al-Hukmiyah*, Ibn Qoyyim menyebutkan:

وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ التَّعْزِيرَ مَشْرُوعٌ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ، لَيْسَ فِيهَا حَدٌّ وَهِيَ نَوْعَانِ: تَرْكُ وَاجِبٍ، أَوْ

فِعْلٌ مُحَرَّمٌ، فَمَنْ تَرَكَ الْوَاجِبَاتِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا، كَقَضَاءِ الدُّيُونِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَاتِ فَإِنَّهُ يُعَاقَبُ حَتَّى

يُؤَدِّيَهَا.<sup>253</sup>

Artinya: Ulama sepakat bahwa hukuman *ta'zir* diberlakukan dalam semua bentuk kemaksiatan yang tidak ada haddnya di dunia. Itu dibedakan dalam dua bentuk; meninggalkan kewajiban atau mengerjakan larangan (keharaman). Dan siapa pun yang tidak menunaikan kewajiban padahal dia mampu; seperti

<sup>252</sup> Yang dimaksud dengan *ta'zir* adalah: suatu bentuk hukuman yang tidak ditentukan oleh syariat secara rinci baik jenis dan ukurannya. Pemberlakuannya disebabkan karena tidak terlaksananya hak-hak Allah atau hak-hak (yang seharusnya diterima orang lain) manusia. Atau hukuman atas suatu kemaksiatan yang tidak ada *had* dan *kaffarahnya*. Lihat: Manshur ibn Yunus ibn Shalah al-Dien ibn Hasan Ibn Idris al-Buhuti al-Hanbali, (w. 1051 H), *Kasyaf al-Qina' 'an Matni al-Iqna'*, (kairo: Al-Mathba'ah Asy-Syarqiyah), julid IV, h.72

<sup>253</sup> Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *at-Thuruq al-Hukmiyah fi as-Siyasah asy-Syar'iyah*, (Baerut: Maktabah Al-Muayyid, 1989), cet. I, h. 92

*membayar hutang dan menunaikan amanah, maka dia boleh dihukum sampai kewajiban itu ditunaikan.*

Kenyataan tentang banyaknya nasabah debitur yang melakukan penundaan pembayaran semacam inilah yang melatarbelakangi lahirnya fatwa DSN NO: 17/DSN-MUI/IX/2000 tentang Sanksi Atas Nasabah Mampu Yang Menunda-Nunda Pembayaran. Fatwa ini ditetapkan tetapkan di Jakarta pada tanggal 16 September 2000 dan ditandatangani oleh Ketua DSN-MUI Dr. K.H. Sahal Mahfudh dan Sekretaris Drs. H.M. Ichwan Sam.

Penulis melihat lahirnya fatwa ini sama sekali tidak bertentangan dengan syariat Islam. Dalam kata lain, fatwa MUI tentang pemberian sanksi kepada nasabah mampu sejalan dengan pendapat para ulama terdahulu seperti yang telah disampaikan oleh Ibnu Qoyyim al-Jauziyah di atas.

Dalam fatwa tersebut disebutkan beberapa ketentuan umum;<sup>254</sup> 1) Sanksi yang disebut dalam fatwa ini adalah sanksi yang dikenakan LKS kepada nasabah yang mampu membayar, tetapi menunda-nunda pembayaran dengan disengaja. 2) Nasabah yang tidak/belum mampu membayar disebabkan *force majeure* tidak boleh dikenakan sanksi. 3) Nasabah mampu yang menunda-nunda pembayaran dan/atau tidak mempunyai kemauan dan itikad baik untuk membayar hutangnya boleh dikenakan sanksi. 4) Sanksi didasarkan pada prinsip ta'zir, yaitu bertujuan agar nasabah lebih disiplin dalam melaksanakan kewajibannya. 5) Sanksi

---

<sup>254</sup> Fatwa DSN-MUI DSN NO: 17/DSN-MUI/IX/2000 tentang Sanksi Atas Nasabah Mampu Yang Menunda-Nunda Pembayaran, dalam Dewan Syariah Nasional MUI ,*op.cit.*, h. 120-123

dapat berupa denda sejumlah uang yang besarnya ditentukan atas dasar kesepakatan dan dibuat saat akad ditandatangani. 6) Dana yang berasal dari denda diperuntukkan sebagai dana sosial.

Penulis melihat adanya penggunaan metode *Fath adz-Dzari'ah* oleh DSN-MUI dalam fatwa tersebut. Hal ini bisa dibuktikan dalam beberapa poin berikut ini.

- a. Sesungguhnya pemberlakuan sanksi dalam bentuk apapun pasti mengandung unsur *adz-Dzari'ah* dan *mafsadah* kepada nasabah yang menerima sanksi tersebut. Namun sanksi tersebut tetap perlu dilakukan guna mencapai masalah yang lebih besar.
- b. Pada poin ke-5 (lima) disebutkan bahwa sanksi dapat berupa denda sejumlah uang yang wajib dibayarkan oleh nasabah debitur kepada pihak Lembaga Keuangan syariah (LKS) yang bersangkutan. Terlepas akan disalurkan kepada siapa atau untuk apa uang sanksi yang terkumpul tersebut.

Pemberlakuan sanksi keuangan sebagaimana yang tersebut pada poin kelima, bisa berpotensi terjadinya riba *nasiah* atau riba jahiliyah. Karena terjadinya penambahan uang berupa denda yang merupakan kompensasi dari keterlambatan.<sup>255</sup> Atau dalam kata lain, pemberlakuan sanksi tersebut merupakan *adz-Dzari'ah* *ila* *riba*. Karena kaidah umum dalam utang

---

<sup>255</sup> Muhammad Mushtafa Az-Zuhaili, *al-Qowaid al-Fiqhiyah wa Tathbiqatuha fi al-Madzahib al-Arba'ah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), cet. I, jilid I, h. 654

piutang menyebutkan “setiap manfaat yang diambil atau dipeloleh karena terjadinya *Qordh* adalah riba”.<sup>256</sup>

257 كل قرض جرّ نفعًا فهو حرام

Artinya: setiap *Qordh* (hutang) yang dapat menarik manfaat maka hukumnya haram.

Atau dalam kalimat yang lain disebut,

258 كل قرض جر منفعة فهو ربا

Artinya: setiap *Qordh* (hutang) yang dapat menarik manfaat maka disebut riba.

Hanya saja, pada poin keenam ada ketentuan tambahan terkait penggunaan dana denda yang terkumpul yaitu untuk kegiatan sosial.

Bukan dimanfaatkan oleh lembaga keuangan yang bersangkutan.

<sup>256</sup> Kaidah ini sangat terkenal dikalangan ulama fikih dan bahkan banyak dinukil di kitab-kitab mereka terutama yang membahas tentang utang piutang. Namun demikian, ternyata kaidah yang masyhur ini diperselisihkan oleh para ulama terkait status keshohihannya. Ada sebagian yang menganggap ini sebagai hadis marfu' sampai Rasulullah. Riwayat ini melalui jalur Sawwar ibn Mush'ab dari 'Ummarah al-Hamdani dari Ali Radhiyallahu 'anhu.

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ حَمْزَةَ، أَنَّبَأَ سَوَّارُ بْنُ مُصْعَبٍ، عَنْ عُمَارَةَ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبَا»

Lihat: Ibn Abi Usamah Abu Muhammad Al-Harits ibn Muhammad ibn Dahir at-Tamimi al-Bagdadi (w.807 H), *Bughyatu al-Bahits 'an Zawaid Musnad al-Harits*, (Madinah Munawwarah, Markaz Khidmat as-Sunnah wa as-Sirah an-Nabawiyah, 1992), cet. I, jilid I, h. 500. dan ada juga yang menilai sebagai hadis mauquf sampai para shahabat.

<sup>257</sup> Muhammad Mushtafa Az-Zuhaili, *loc.cit*

<sup>258</sup> Al-Mawardi Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Bagdadi, *al-Hawi al-Kabir fi Fiqhi Madzhabi al-Imam Asy-Syafi'i*, (Baerut: Dar Kutub al-'Ilmmiyah, 1999), cet. I, jilid II, h. 246

Dari dua argumen di atas, penulis menyimpulkan bahwa fatwa DSN-MUI ini sangat jelas menggunakan pertimbangan *mashlahah* dengan metode *fath adz-Dzari'ah*. Yaitu membuka peluang terjadinya *adz-Dzari'ah* berupa unsur *dzalim* kepada nasabah dan unsur riba dengan denda keuangan, untuk mencapai *mashlahah rajihah*. Maslahat yang dimaksud dalam fatwa ini adalah keberlangsungan kegiatan ekonomi syariah dalam bentuk Lembaga Keuangan Syariah.

Kemudian jika pihak-pihak yang menunda pembayaran dibiarkan begitu saja tanpa hukuman, maka jelas akan mematikan pergerakan ekonomi syariah terutama LKS. Padahal masih banyak orang yang membutuhkan pembiayaan. Ini juga masuk dalam pembahasan *fath adz-Dzari'ah*, yaitu mencegah terjadinya *mafsahah* yang lebih besar. *Wallahu a'lam bi ash-shawab*

## **2. Fatwa DSN tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah**

Repo atau *repurchase agreement* adalah transaksi penjualan instrument efek antara dua belah pihak yang diikuti dengan perjanjian dimana pada waktu yang telah ditentukan di kemudian hari akan dilaksanakan pembelian kembali atas efek yang sama dengan harga tertentu yang telah disepakati.<sup>259</sup> Kemudian pengertian Surat Berharga Syariah (SBS) itu sendiri adalah surat berharga yang diterbitkan berdasarkan prinsip syariah, baik oleh Pemerintah maupun korporasi, sebagai bukti penyertaan atas

---

<sup>259</sup> *Transaksi Repo (Repurchase Agreement)*, <http://www.carajadikaya.com/transaksi-repo-repurchase-agreement/> diakses pada hari Ahad, 13 Mei 2018

kepemilikan (حصّة) asset surat berharga syariah, baik dalam mata uang rupiah maupun valuta asing.<sup>260</sup>

Ditinjau dari pola transaksinya, repo atau *repurchase agreement* memiliki kesamaan dengan akad muamalah klasik yang sudah dibicarakan dalam kitab-kitab fikih klasik. Akad dimaksud antara lain; *bai' al-wafa'*, *'aqd al-buyu' bi syarhi al-syira'*, *bai' al-'inah*. Pengertian *bai' al-wafa'* sebagaimana yang disebutkan oleh Dr. Wahbah al-Zuhaili adalah suatu jenis jual beli terhadap suatu barang dengan syarat si penjual akan membeli kembali barang yang telah dijualnya tersebut pada waktu yang telah ditentukan.<sup>261</sup> Pengertian lainnya adalah suatu jual beli dengan syarat ketika si penjual sudah mampu mengembalikan harga (uang yang diterimanya dari pembeli), maka si pembeli pun harus mengembalikan barang yang telah dibelinya.<sup>262</sup>

Kalangan madzhab malikiyah menyebut transaksi seperti ini dengan sebutan *bai'al-tsunya*. Sedangkan kalangan madzhab syafi'iyah menyebutnya *bai' al-'uhdah* dan kalangan hanabilah menyebutnya *bai' al-amanah* atau *bai' ath-thaah* dan *bai' al-jaiz*.<sup>263</sup>

Kemudian status hukum transaksi dengan pola seperti ini (*bai' al-wafa'*) adalah *fasid* atau tidak sah. Pendapat ini dipilih oleh para ulama

<sup>260</sup> Fatwa DSN Fatwa DSN NO: 94/DSN-MUI/IV/2014 tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah, dalam Himpunan Fatwa Keuangan Syariah DSN-MUI.

<sup>261</sup> Wahbah Musthofa Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*, (Dimasq: Dar al-Fikr, t.t) cet. IV, juz VII, h. 5198

<sup>262</sup> Wazarah al-Auqaf wa Sy'un al-Islamiyah Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, (Kuwait: Dar as-Salasil, 1404 H), cet. II, juz IX, h. 260

<sup>263</sup> *Ibid*

dari kalangan malikiyah, hanabilah dan para *mutaqaddimun* (pendahulu) dari kalangan hanafiyah dan syafi'iyah. Argumentasi yang mereka kemukakan antara lain bahwa adanya syarat mengembalikan barang oleh pembeli kepada penjual ketika penjual telah mampu mengembalikan harga yang diterimanya dulu. Syarat seperti ini merusak tujuan transaksi itu sendiri yaitu berupa kepemilikan penuh atas barang yang dibeli.

Argumentasi selanjutnya, bahwa jual beli semacam ini sangat rentan terhadap terjadinya riba atau *dzariat ila riba* berupa nilai manfaat yang diterima oleh pembeli selama barang berada di tangannya. Karena pola seperti ini sejatinya adalah hutang dengan barang jaminan.<sup>264</sup> Dan barang jaminan dimanfaatkan oleh pemilik modal (pemberi piutang) sampai batas waktu yang disepakati.<sup>265</sup>

Hal senada pun difatwakan haram oleh para ulama sebagaimana dikutip oleh DSN-MUI dalam fatwa tentang repo dan Wahbah az-Zuhaili dalam *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* pada Keputusan Lembaga Fikih Internasional OKI Nomor: 66 tentang *Bai' al-wafa* dalam sidangnya yang ke 7, yang diselenggarakan pada tanggal 9-14 1992 di Jeddah : *Pertama*, sesungguhnya substansi *bai' al-wafa'* adalah pinjaman berbunga dan termasuk cara *ber-hilah* riba. Mayoritas ulama menilai *bai' al-wafa'* tidak

---

<sup>264</sup> Fakhr ad-Din az-Zaila'i al-Hanafi, *Tabyin Al-Haqaiq Syarh Kanz ad-Daqa'iq wa Hasyiyah Asy-Syilbi*, (Kairo: Al-Mathbaa al-Kubra Al-Amiriyah, 1313 H), cet. I, juz V, h. 183

<sup>265</sup> Wazarah al-Auqaf wa Sy'un al-Islamiyah Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, (Kuwait: Dar as-Salasil, 1404 H), cet. II, juz IX, h. 260



sah. *Kedua*, akad ini (*bai' al-wafa'*) tidak dibolehkan dalam syariat Islam.<sup>266</sup>

Kemudian mengenai hukum Repo Surat Berharga Syariah, DSN-MUI memfatwakan bolehnya transaksi tersebut yang berdasarkan prinsip syariah pada fatwa DSN NO: 94/DSN-MUI/IV/2014 tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah. Dalam fatwa tersebut DSN-MUI mengangkat beberapa dalil dari al-Quran dan hadis yang bersifat *mujmal* tentang larangan memakan harta orang lain dengan cara *bathil* dan prinsip *taradhi* dalam jual beli dalam Q.S. al-Nisa' [4]: 29, larangan riba dan keharamannya dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 275 dan QS. al-Baqarah [2]: 278, perintah menepati janji dalam dalam QS. al-Ma'idah [5]: 1 dan Q.S al-Isra' [17] :34. Dan hadis tentang *shulh* dan *bai' al-'inah*.

DSN-MUI juga menukil beberapa *qawaid fiqhiyah* tentang keumuman bolehnya transaksi muamalah selama tidak ada larangan dan *qawaid fiqhiyah* tentang pertimbangan *mashlahah*. Di samping itu juga ada beberapa pendapat para ulama yang disertakan.

Dari kajian fatwa DSN-MUI tentang repo ini, bahwa kebolehan yang difatwakan tidak terlepas dari prinsip pertimbangan sisi *mashalahah*. Hal ini bisa dilihat pada poin-poin berikut ini;

- a. Mayoritas ulama empat madzhab (Malikiyah, Hanabilah dan para *mutaqaddimun* (pendahulu) dari kalangan Hanafiyah dan Syafi'iyah)

---

<sup>266</sup> Fatwa DSN Fatwa DSN NO: 94/DSN-MUI/IV/2014 tentang Repo Surat Berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah, dalam Himpunan Fatwa Keuangan Syariah DSN-MUI. Lihat juga: Wahbah Musthofa Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*, (Dimasq: Dar al-Fikr, t.t) cet. IV, juz VII, h. 5198

sepakat tentang haramnya *bai' al-wafa'* yang memiliki kesamaan pola dengan repo dengan alasan adanya kemungkinan terjerumus pada riba, *Dzariah ila riba*.

- b. Sebagian ulama yang membolehkan transaksi dengan pola yang mirip dengan *bai' al-wafa'* pun menjadikan *mashlahah*<sup>267</sup> sebagai bahan pertimbangan kebolehan. Pendapat ini dipilih oleh ulama Malikiyah dan Hanafiyah *muta'akhirin*. Pendapat yang sama pun disampaikan oleh Ibn Najim al-Mishri dalam *al-Bahr ar-Raiq*,<sup>268</sup> bahwa kebolehan itu karena adanya kebutuhan masyarakat akan transaksi tersebut. Karena alasan yang mendesak inilah transaksi dengan pola *bai' al-wafa'* dibolehkan oleh sebagian ulama.<sup>269</sup>
- c. DSN-MUI sendiri ketika membolehkan transaksi repo sebagaimana dalam fatwa ini, memberikan catatan agar transaksi ini tetap mengacu pada kaidah umum tentang akad yang sesuai syariah.

Berbicara *mashlahah* dalam ekonomi modern, para pakar mengatakan bahwa kekuatan permodalan lembaga keuangan secara umum, termasuk di dalamnya lembaga keuangan syariah, 30 persen didapat dari transaksi

---

<sup>267</sup> Lihat juga : Abdurrahman ibn Muhammad ibn Husain Ba'lawi asy-Syafi'i (w.1320 H), *Buhyat al-Mustasyidin fi Talkhish Fatawa Ba'dhi al-A'immah min 'Ulama al-Mutaakhirin*, (Kuwait: Dar al-Dhiya, 2017), cet. I, h. 133

<sup>268</sup> Ibn Najim al-Mishri Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muhammad, *Al-Bahr Ar-Raiq Syarh Kanz Ad-Daqaiq*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami: t.t), cet. II, juz VI, h. 9

<sup>269</sup> Dalam sejarahnya, menurut Mustahafa Ahmad az-Zarqa, *bai' al-wafa'* ini sudah lama dilakukan oleh masyarakat Bukhara dan Bahkl pada pertengahan abad kelima Hijriyah sehingga menjadi sebuah *'urf*. Baru kemudian sebagian ulama Hanifiyah memberikan fatwa tentang kebolehan transaksi tersebut. Karena pada waktu itu para pemilik modal mulai enggan memberikan pinjaman tanpa imbalan apa pun. Padahal banyak masyarakat yang membutuhkan dana pinjaman sebagai modal usaha. Dari kebuntuan ini lah akhirnya mereka membuat sebuah model transaksi yang bisa menguntungkan kedua belah pihak. Keuntungan bagi peminjam berupa pinjaman, dan keuntungan bagi pemodal berupa nilai manfaat barang yang dijual selama waktu yang disepakati. Lihat: *Bai' al-Wafa'*, dalam <http://muslim-shared.blogspot.sg/2015/05/bai-al-wafa.html?m=1> diakses pada Senin, 14 Mei 2018

repo.<sup>270</sup> Kaitanya dengan ini, berarti lembaga keuangan syariah memiliki posisi sebagai objek repo. Artinya perjalanan sebuah LKS tidak akan seimbang atau bahkan membahayakan dari sisi permodalan jika transaksi repo ini tidak dilakukan.

Dari penjelasan di atas bisa ditarik kesimpulan bahwa fatwa DSN-MUI tentang repo surat berharga syariah ini menggunakan metode *Fath adz-Dzari'ah*.

### 3. Fatwa DSN tentang Syariah Chard

Kehidupan manusia semakin hari akan terus berubah. Dan perubahan itu pun akan selalu diikuti oleh kompleksitas permasalahan dan problematika. Di era globalisasi dan teknologi menjadikan manusia ingin menjalani kehidupan yang mudah dan praktis, termasuk dalam bidang *al-muamalah al-maliyah*. Jika beberapa tahun silam transaksi keuangan dengan menggunakan uang *cash* adalah hal yang lumrah dan biasa, maka pada tahun-tahun belakangan ini cara itu sudah mulai ditinggalkan.

Untuk memudahkan transaksi keuangan dalam berbagai bentuknya, lembaga-lembaga keuangan menerbitkan satu alat yang disebut kartu kredit yang merupakan sebuah alat pembayaran pengganti uang tunai. Sesuai dengan namanya, kartu ini membantu konsumen dalam bertransaksi dengan cara memberikan pinjaman uang dan bukan mengambil uang dari rekening.

---

<sup>270</sup> Muhamad Syamsudin, *Transaksi Repo Perbankan Syariah dalam Tinjauan Fiqih*, dalam <http://www.nu.or.id/post/read/84170/transaksi-repo-perbankan-Syariah-dalam-tinjauan-fiqih>. Diakses pada Senin, 14 Mei 2018

Dalam pengertian yang lain bahwa yang dimaksud dengan kartu kredit adalah sebuah kartu berbahan plastik yang diterbitkan oleh bank atau perusahaan pengelola kartu kredit, yang memberikan hak kepada orang yang memenuhi persyaratan tertentu dan tertera namanya di kartu untuk menggunakannya sebagai alat pembayaran secara kredit (utang) atas perolehan barang atau jasa, dan atau untuk menarik tunai dalam batas kredit sebagaimana ditentukan oleh pihak penerbit kartu kredit tersebut.<sup>271</sup>

Di Indonesia sendiri pengguna kartu kredit semakin meningkat dari tahun ke tahun. Data yang dirilis oleh bank Indonesia pada tahun 2010 jumlah kartu kredit yang beredar mencapai 13,57 juta unit. Kemudian pada akhir Maret 2017 jumlahnya meningkat menjadi 17,59 juta unit kartu kredit. Berarti dalam kurun waktu 6 tahun ada kenaikan sekitar 30 persen atau 5 persen pertahun.<sup>272</sup> Hal ini menunjukkan bahwa kartu kredit sudah menjadi satu kebutuhan bagi sebagian masyarakat.

Namun sayangnya, kartu kredit yang ada tersebut menggunakan sistem bunga (*interest*) atau riba yang dalam syariat Islam hukumnya adalah haram. Oleh sebab itulah beberapa lembaga keuangan seperti Bank Danamon syariah, Bank BNI Syariah dan Bank HCBC Syariah melayangkan surat permohonan fatwa kepada DSN-MUI tentang kartu

---

<sup>271</sup> *Pengertian kartu Kredit Pilihan Jenis dan Cara Menghitung Bunga*, dalam <http://www.halomoney.co.id/blog/pengertian-kartu-kredit> , diakses pada hari Senin, 14 Mei 2018

<sup>272</sup> *Ibid*

kredit yang sesuai syariah. Maka dari sinilah lahir fatwa Dewan Syariah Nasional No: 59/DSN-MUI/X/2006 tentang *Syariah Card*.<sup>273</sup>

Fatwa DSN tentang *Syaria Card* ini ditetapkan di Jakarta pada tanggal 18 Ramadhan 1427 H bertepatan dengan 11 Oktober 2006. Dan ditandatangani oleh ketua DSN-MUI Dr. K.H. M.A. sahal Mahfudh dan sekretarisnya Drs. H. M. Ichwan Sam.

*Syaria Card* atau dalam bahasa Arab disebut dengan *bithaqah al-i'timan* adalah kartu yang berfungsi seperti kartu kredit yang hubungan hukum antara penerbit kartu (*mushdir al-ithaqah*), pemegang kartu (*hamil al-bithaqah*), dan penerima kartu (*qabil al-bithaqah*) berdasarkan prinsip syariah.<sup>274</sup>

Dalam fatwa ini, DSN-MUI mengutip beberapa ayat *muamalah* tentang menepati janji, tolong menolong, menjauhkan diri dari memakan harta orang lain dengan cara yang *bathil*, hidup hemat dan tidak *tabdzir*, *ijarah*, haramnya riba dll. Selain itu juga ada beberapa kutipan hadis tentang *Shulh*, utang piutang, sewa menyewa, tolong menolong dan menepati janji.

Dalam fatwa ini juga disertakan kutipan beberapa kaidah fikih tentang asal hukum muamalah adalah boleh selama tidak ada larangannya, kaidah tentang *masyaqqah*, kaidah *hajjah dan dharurat* dan lain sebagainya. Beberapa pendapat ulama juga dikutip dalam fatwa ini.

---

<sup>273</sup> Fatwa DSN-MUI DSN NO: 54/DSN-MUI/X/2006 tentang Syariah Card, dalam Dewan Syariah Nasional MUI, *op.cit.*, h. 302-320

<sup>274</sup> *Ibid.*

Secara hukum, DSN-MUI membolehkan *Syariah Card* jika mengacu pada ketentuan-ketentuan yang ada dalam fatwa tersebut.

Dilihat dari pendekatannya, DSN-MUI menggunakan pendekatan *nash* dan *qauli*, dimana disebutkan dalil-dalil dari al-Quran dan hadis juga pendapat para ulama. Namun secara implisit ada metode *Fath adz-Dzari'ah* yang diterapkan dalam fatwa tersebut. Hal ini bisa dilihat dari beberapa diktum fatwa sebagai berikut:

- a. Dalam ketentuan umum poin (e) adanya *fee* penarikan uang tunai atas penggunaan fasilitas untuk penarikan uang tunai (*rusum sahb al-nuqud*). Poin ini secara umum masuk dalam pembahasan *al-jam'u baina al-bai' wa al-salaf* atau menggabungkan transaksi jual beli dan utang piutang yang dilarang oleh Rasulullah *sallahu 'alai wasalam* karena berpotensi terjadinya riba.<sup>275</sup>

Kaitannya dengan *fee* dalam penggunaan *Syariah Card* adalah penggabungan akad *ijarah* (sewa penggunaan fasilitas) yang dimiliki oleh penerbit kartu dengan *salaf* (hutang). Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Al-Khattab dalam *Mawahib al-Jalil* bahwa setiap akad *al-mu'awadhah* tidak boleh digabungkan dengan hutang.<sup>276</sup> Yang

---

<sup>275</sup> Rasulullah SAW bersabda:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَجْلُ سَلَفٌ وَيَبْعُ، وَلَا شَرْطَانٌ فِي بَيْعٍ، وَلَا رَيْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ

Lihat: Abu Dawud Sulaiman ibn al-asy'ats ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syadad ibn 'Amr al-Azdi (w.275 H), *Sunan Abi Dawud*, (Baerut: Al-Maktabah al-'Ashriyah, t.t), juz 3, h. 283, lihat juga: Muhammad ibn 'Isa ibn Surah ibn Musa ibn adh-Dhahhak at-Tirmidzi (w.279 H), *Al-Jami' al-Kabir Sunan at-Tirmidzi*, (Baerut: Dar Al-Ghorb al-Islami, 1998), juz II, h. 526

<sup>276</sup> Al-Khattab Syamsuddin Abu 'Abdillah ibn Muhammad ibn 'Abd ar-rahman ath-Tharabils al-Maghribi (w.954 H), *Mawahib Al-Jalil fi Syarh Mukhtashar Kholil*, (Baerut: Dar Al-Fikr, 1992), juz IV, h. 314

dimaksud dengan *mu'awadhah* bisa berupa jual beli maupun sewa menyewa sebagaimana yang disebutkan dalam hadis.<sup>277</sup>

Hukum asal penggabungan transaksi seperti ini adalah haram karena berpotensi terjadinya *dzariah ila riba* maka harus ditutup dengan konsep *Sadd adz-Dzari'ah*. Namun keharaman karena alasan *Sadd adz-Dzari'ah* bisa menjadi boleh jika dipandang adanya *mashlahah rajihah*. Sebagaimana yang disebutkan oleh Imam Asy-Syathibi (w.790 H) sebagai berikut:

الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم تعارضها مصلحة راجحة.<sup>278</sup>

Artinya: Jalan menuju kerusakan itu wajib ditutup jika tidak mengakibatkan maslahat yang lebih besar.

Hal serupa juga disampaikan oleh Imam Ibn Qoyyim berikut ini:

ما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة<sup>279</sup>

Artinya: Sesuatu yang diharamkan karena alasan *sadd adz-Dzari'ah*, maka menjadi boleh dilakukan jika ada *mashlahah* yang lebih besar.

- b. Dalam ketentuan umum poin (g) disebutkan tentang denda keterlamabatan (*Late Charge*) yang wajib dibayarkan oleh pemegang

<sup>277</sup> Ibn Taimiyah Taqiyyuddin Abu Al-Abbas Ahmad ibn 'Abd Al-Halim al-Kharani (w.728 H), *Majmu' Fatawa*, (Madinah Munawwarah: Majma' al-Malik al-Fahdh li Thibaah al-Mushaf asy-Syarif, 1995), juz 29, h. 62

<sup>278</sup> Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *loc. Cit.*

<sup>279</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), *loc.cit.*

katu (*hamil al-bithaqah*) kepada penerbit kartu. Walaupun nantinya dana denda ini akan diakui sepenuhnya sebagai dana sosial.

Pemberlakuan denda sebagaimana yang tersebut pada poin (g) bisa berpotensi terjadinya riba *nasiah* atau riba jahiliyah. Karena denda yang diberlakukan merupakan kompensasi dari keterlambatan.<sup>280</sup> Atau dalam kata lain, pemberlakuan sanksi tersebut merupakan *adz-Dzarî'ah ila riba*. Karena kaidah umum dalam utang piutang menyebutkan “*setiap manfaat yang diambil atau diperoleh karena terjadinya Qordh adalah riba*”.<sup>281</sup>

<sup>282</sup> كل قرض جرّ نفعًا فهو حرام

Artinya: *setiap Qordh (hutang) yang dapat menarik manfaat maka hukumnya haram.*

Dalam redaksi yang senada juga disebutkan:

<sup>280</sup> Muhammad Mushtafa Az-Zuhaili, *loc.cit*

<sup>281</sup> Kaidah ini sangat terkenal dikalangan ulama fikih dan bahkan banyak dinukil di kitab-kitab mereka terutama yang membahas tentang utang piutang. Namun demikian, ternyata kaidah yang masyhur ini diperselisihkan oleh para ulama terkait status keshohihannya. Ada sebagian yang menganggap ini sebagai hadis marfu' sampai Rasulullah. Riwayat ini melalui jalur Sawwar ibn Mush'ab dari 'Ummarah al-Hamdani dari Ali Radhiyallahu 'anhu.

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ حَمَّزَةَ، أَنَّبَأَ سَوَّارُ بْنُ مُصْعَبٍ، عَنْ عُمَارَةَ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنَفَعَةً فَهُوَ رِبَا»

Lihat: Ibn Abi Usamah Abu Muhammad Al-Harits ibn Muhammad ibn Dahir at-Tamimi al-Bagdadi (w.807 H), *Bughyatu al-Bahits 'an Zawaid Musnad al-Harits*, (Madinah Munawwarah, Markaz Khidmat as-Sunnah wa as-Sirah an-Nabawiyah, 1992), cet. I, jilid I, h. 500. dan ada juga yang menilai sebagai hadis mauquf sampai para shahabat.

<sup>282</sup> Muhammad Mushtafa Az-Zuhaili, *loc. Cit.*



كل قرض جر منفعة فهو ربا<sup>283</sup>

Artinya: *setiap Qordh (hutang) yang dapat menarik manfaat maka disebut riba.*

Namun jika penerapan denda ini dipandang sebagai cara yang efektif dalam pemberian efek jera kepada pengguna kartu agar tidak menunda-nunda pembayaran kewajiban, maka DSN-MUI membolehkannya dengan catatan uang denda diakui sepenuhnya sebagai dana sosial.

- c. Kemudian dalam ketentuan *Fee* pada poin (d) disebutkan bahwa penerbit kartu boleh menerima *fee* atas *kafalah* yang diberikan kepada pemegang kartu. Namun yang menjadi persoalan adalah, bentuk *kafalah* yang diberikan pihak penerbit berupa uang (dana pinjaman) bukan sekedar *jah* (kewibawaa) saja. Jika itu yang terjadi, maka *ujrah* atau *fee* yang diterima oleh penerbit kartu merupakan *dzariah ila riba* (mengarah pada riba). Maka *Adz-dzari'ah* yang seperti ini wajib ditutup (*sadd*).

Syeikh asy-Syinqithi dalam *Syarh Zad al-Mustaqni'* menukil ijma' para ulama tentang haramnya *fee kafalah* atau *ujrah kafalah* dengan

---

<sup>283</sup> Al-Mawardi Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Bagdadi, *al-Hawi al-Kabir fi Fiqhi Madzhabi al-Imam Asy-Syafi'i*, (Baerut: Dar Kutub al-'Ilmmiyah, 1999), cet. I, jilid II, h. 246

alasan perbuatan itu akan mengarah pada perbuatan riba yang diharamkan.<sup>284</sup>

Namun demikian, keharaman atas larangan *kafalah bi al-Ujrah* ini berdasarkan dalil *sadd adz-Dzariah*. Maka jika ditemukan *mashlahah rajihah* dzariah tersebut bisa dibuka kembali sesuai dengan kadarnya.<sup>285</sup> Dan ini merupakan kaidah *Fath adz-Dzari'ah*.

#### 4. Fatwa DSN tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah<sup>286</sup>

Ibadah haji merupakan salah satu ibadah wajib yang dibebankan kepada muslim *mukallaf* yang masuk dalam katagori *istitha'ah* (mampu) satu kali seumur hidup.<sup>287</sup> Bahkan ibadah haji ini masuk dalam salah satu rukun Islam yang lima. Oleh sebab itulah, tidak berlebihan jika mayoritas umat Islam berlomba-lomba untuk bisa mewujudkan ibadah tersebut dengan segala upayanya.

Namun kenyataanya, tidak semua umat Islam yang ingin melaksanakan haji ini belum masuk dalam katagori *istitha'ah* (mampu), terutama Dari sisi finansial. Besaran biaya haji reguler tahun 2018 sesuai Keppres no.7 tahun 2018 yang ditandatangani oleh Presiden Joko Widodo

---

<sup>284</sup> Muhammad ibn al-Mukhtar ibn Muhammad al-Jakni asy-Syinqithi, *Syarh Zad al-Mustaqni' fi Ikhtishar al-Muqni'* (Riyadh: ar-Riasah al-'Amah li al-Buhuts al-'Ilmiyah wa al-Ifta', 2007) cet. I, juz VI, h. 184

<sup>285</sup> Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *loc.cit.*

<sup>286</sup> Fatwa DSN-MUI DSN NO: 29/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan syariah, dalam Dewan Syariah Nasional MUI, *op.cit.*, h. 164

<sup>287</sup> Wazarah al-Auqaf wa Sy'un al-Islamiyah Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, (Kuwait: Dar as-Salasil, 1404 H), cet. II, juz XVII, h. 23

pada April 2018 pada kisaran harga Rp. 31 juta-an sampai Rp. 39 juta-an. Perbedaan ini tergantung pada embarkasi daerah masing-masing.<sup>288</sup>

Bagi sebagian orang, untuk mewujudkan dana dengan jumlah tersebut sulit untuk dicapai dan membutuhkan waktu yang begitu panjang. Oleh karenanya, ibadah haji bukan perkara mudah. Kenyataan ini kemudian direspon oleh lembaga-lembaga keuangan syariah untuk membantu mewujudkan cita-cita kaum Muslimin untuk menunaikan ibadah haji dalam bentuk pinjaman lunak untuk dana talangan haji.

Pembiayaan talangan haji ini merupakan pinjaman dari lembaga keuangan syariah kepada nasabah untuk melunasi kekurangan dana guna memperoleh kursi (*seat*) pada saat pelunasan BPIH (Biaya Perjalanan Ibadah Haji).<sup>289</sup>

Beberapa Lembaga Keuangan syariah (LKS) mengajukan permohonan fatwa kepada DSN-MUI tentang dana talangan haji baik dalam bentuk tertulis maupun secara lisan. Dari sini lah lahir fatwa DSN no. 29/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah.<sup>290</sup> Fatwa ini ditetapkan di Jakarta pada 15 Rabiul Akhir 1423 H atau bertepatan dengan 26 Juni 2002, ditandatangani oleh ketua DSN-MUI K.H.M.A. Sahal Mahfudh dan Sekretaris Prof. Dr. H.M. Din Syamsuddin.

---

<sup>288</sup> Keppres no.7 tahun 2018 tentang Biaya Penyelenggaraan Ibadah Haji, dalam <http://kemenag.go.id/berita/read/507> , diakses pada hari Selasa, 15 Mei 2018

<sup>289</sup> Silvi Novindri, *Analisis Fikih terhadap Akad Dana Talangan haji pada Bank Syariah*, dalam jurnal Muqtasid, Vol. 4, no. 1, tahun 2013 , h. 29

<sup>290</sup> Fatwa DSN-MUI DSN NO: 29/DSN-MUI/VI/2002 tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan syariah, dalam Dewan Syariah Nasional MUI, *loc.cit.*, h. 164

Dalam fatwa ini ada dua akad yang digunakan dalam menetapkan fatwa; *ijarah* dan *Qord*. Karena itulah dalil-dalil yang dinukil oleh DSN-MUI dalam fatwa tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah baik dari al-Quran dan hadis berkisar pada perintah menepati janji, *ijarah*, utang-piutang, tolong menolong, *Shulh*. Kemudian kaidah fikih yang diangkat pun seputar *masyaqqah*, *hajjah*, dan *dharurah*.

Secara umum fatwa ini sudah sesuai syariah jika dilihat pada masing-masing masalah; *al-qard* sendiri dan *al-ijarah* sendiri. Namun perlu ditinjau kembali jika dua akad tersebut digabungkan dalam satu transaksi. Karena hal ini masuk dalam keumuman hadis dari Rasulullah tentang larangan penggabungan *bai'* dan *salaf*.

Rasulullah *salallahu 'alai wa sallam* bersabda:

لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ...<sup>291</sup> (رواه الترمذي)

Artinya: *tidak halal (tidak boleh penggabungan) hutang piutang dengan jual beli, tidak boleh juga ada dua syarat dalam satu transaksi,...*

Dalam ketentuan umum poin tiga (3) DSN-MUI berbunyi, jasa pengurusan haji yang dilakukan LKS tidak boleh dipersyaratkan dengan pemberian talangan haji. Dan ini merupakan bentuk bentuk *bai'* dan *salaf* yang dibolehkan oleh para ulama. Hal senada disebutkan oleh Imam ad-Dusuqiy dalam *Syarh Ad-Dardir wa Hasyiyah Ad-Dusuqiy*:

<sup>291</sup> Muhammad ibn 'Isa ibn Surah ibn Musa ibn adh-Dhahhak at-Tirmidzi (w.279 H), *Al-Jami' al-Kabir Sunan at-Tirmidzi*, (Baerut: Dar Al-Ghorb al-Islami, 1998), juz II, h. 526

بَيْعٌ وَسَلْفٌ بِلاَ شَرْطٍ، لَا صَرَاحَةً وَلَا حُكْمًا، وَهِيَ جَائِزَةٌ عَلَى الْمُعْتَمَدِ

Artinya: *bai'* dan *salaf* yang tidak dipersyaratkan, baik syarat secara langsung maupun syarat hukmi, maka itu dibolehkan menurut pendapat yang *mu'tamad* (kuat).

Mengenai tafsiran hadis di atas, Imam Al-Khottab dalam *Mawahib al-Jalil* mengatakan bahwa setiap akad *al-mu'awadhah* tidak boleh digabungkan dengan hutang.<sup>292</sup> Yang dimaksud dengan *mu'awadhah* bisa berupa jual beli maupun sewa menyewa sebagaimana yang disebutkan dalam hadis.<sup>293</sup>

Kemudian jika diamati lebih lanjut, bahwa penggabungan *bai'* dan *salaf* yang dibolehkan sebagaimana pendapat Imam ad-Dusuqiy jika penggabungan itu tidak bersyarat dari kedua belah pihak, baik secara *sharahah* atau pun *hukmi*. Namun apa yang terjadi dalam praktik tidak demikian. LKS akan mau memberikan pembiayaan pengurusan haji berupa *qardh* jika nasabah adalah orang yang sedang menggunakan jasa pengurusan haji di LKS tersebut. Atau sebaliknya, nasabah tidak akan menggunakan jasa layanan pengurusan haji di LKS tersebut, jika pihak LKS tidak memberinya layanan *qardh*. Maka yang demikian ini walaupun tidak adanya syarat yang diucapkan secara *sharahah*, namun kedua

<sup>292</sup> Al-Khattab Syamsuddin Abu 'Abdillah ibn Muhammad ibn 'Abd ar-rahman ath-Tharabils al-Maghribi (w.954 H), *Mawahib Al-Jalil fi Syarh Mukhtashar Kholil*, (Baerut: Dar Al-Fikr, 1992), juz IV, h. 314

<sup>293</sup> Ibn Taimiyah Taqiyuddin Abu Al-Abbas Ahmad ibn 'Abd Al-Halim al-Kharani (w.728 H), *Majmu' Fatawa*, (Madinah Munawwarah: Majma' al-Malik al-Fahdh li Thibaah al-Mushaf asy-Syarif, 1995), juz 29, h. 62

transaksi tersebut seakan sudah menjadi satu kesatuan yang harus dijalankan secara bersamaan. Inilah yang dimaksud dengan *syarat hukmi*.

Sekalipun akad *qardh* yang diberikan LKS kepada nasabah murni berupa pinjaman kebajikan (*qardhun hasan*) dan tidak dipungut biaya apapun, tapi LKS tetap masih bisa mengambil keuntungan (*manfaah*) dari *ujrah* jasa dari layanan pengurusan haji. Karena *qardh* dan *ijarah* masih dilakukan oleh dua pihak yang sama, maka transaksi tersebut masih sangat rentan akan terjadinya *riba* atau adanya *dzariah ila riba*. Karena sebab kaidah *sadd adz-Dzari'ah* maka transaksi tersebut masuk ke dalam larangan.

Namun, pembiayaan dan pengurusan haji oleh LKS ini dipandang oleh masyarakat sebagai sebuah alternatif yang cukup menarik untuk mengatasi masalah sulitnya melaksanakan ibadah haji, terutama dari sisi keuangan dan keterbatasan kuota haji. Sebagaimana kaidah yang terdapat dalam konsep *Fath adz-Dzari'ah* bahwa Sesutu yang dilarang karena alasan *sadd adz-Dzari'ah* akan boleh ditempuh manakala ada *mashlahah rajihah*.

الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم تعارضها مصلحة راجحة.<sup>294</sup>

Artinya: Jalan menuju kerusakan itu wajib ditutup jika tidak mengakibatkan maslahat yang lebih besar.

Hal serupa juga disampaikan oleh Imam Ibn Qoyyim berikut ini:

ما حرم سدًّا للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة<sup>295</sup>

---

<sup>294</sup> Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *loc.cit*.

Artinya: *Sesuatu yang diharamkan karena alasan sadd adz-dzari'ah, maka menjadi boleh dilakukan jika ada mashlahah yang lebih besar.*

## 5. Fatwa DSN tentang *Syari'ah Charge Card*

*Syari'ah Charge Card* atau dalam bahasa Arab disebut *bithaqah al-I'timan wa al-hasm al-ajal* adalah fasilitas kartu talangan yang dipergunakan oleh pemegang kartu (*hamil al-bithaqah*) sebagai alat pembayaran atau pengambilan uang tunai pada tempat-tempat tertentu yang harus dibayar lunas kepada pihak yang memberikan talangan (*mushdir al-bithaqah*) pada waktu yang telah ditetapkan.<sup>296</sup>

Awal kemunculan kartu *Syari'ah Charge Card* dipelopori oleh Bank Danamon yang kemudian menimbulkan banyak tanggapan dari masyarakat terkait prinsip syariah dalam akadnya.<sup>297</sup> Untuk memperjelas status hukumnya, beberapa bank antara lain; BII Syariah, BNI Syariah, Bank Danamon Syariah mengajukan permohonan fatwa kepada DSN-MUI tentang kartu syariah (*Islamic Card*).

Fatwa Dewan Syariah Nasional No. 42/DSN-MUI/V/2004 tentang *Syariah Charge Card* ini ditetapkan di Jakarta pada tanggal 7 Rabiul Akhir 1425 H atau bertepatan dengan 27 Mei 2004. Ditandatangani oleh Ketua DSN-MUI K.H.M.A. Sahal Mahfudh dan Sekretaris Prof. Dr.H.M. Din Syamsuddin.

---

<sup>295</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), *loc.cit.*

<sup>296</sup> Fatwa DSN No. 42/DSN-MUI/V/2004 tentang *Syariah Charge Card*, dalam Dewan Syariah Nasional MUI, *op.cit.*, h. 241

<sup>297</sup> *Syariah Charge Card*, dalam [mfmdatakuliah.wordpress.com](http://mfmdatakuliah.wordpress.com), diakses pada hari Rabu, 16 Mei 2018

Dalam beberapa kajiannya, fatwa DSN tentang *Syari'ah Charge Card* memiliki banyak kesamaan dengan fatwa DSN tentang *Syariah Card*, termasuk tujuan penyediaannya oleh lembaga keuangan syariah. Sebagaimana disebutkan dalam konsiderasi fatwa bahwa kartu tersebut disediakan dalam rangka memberikan kemudahan, keamanan dan kenyamanan bagi nasabah dalam transaksi dan penarikan tunai.

Ayat-ayat Al-Quran yang dijadikan sebagai sandaran fatwa DSN ini berkenaan tentang menepati janji, *ujrah*, tolong menolong dalam kebaikan, hidup hemat dan tidak *tabdzir*, larangan riba, utang piutang. Sedangkan kutipan hadis berkenaan tentang *Shulh*, menghilangkan *dharar*, ketentuan *ujrah*, dll.

Dalam fatwa ini juga disebutkan beberapa pendapat ulama fikih tentang *qardh*, *dhaman*, *ijarah*, dan *kafalah*. Sedangkan kaidah fikih yang dikutip adalah kaidah tentang *hajah* dan *daharurah*, pertimbangan *mafsadah* dan *mashlahah*.

Ditinjau dari sisi akad, *Syari'ah Charge Card* dalam fatwa DSN menggunakan akad berikut ini:

- a. Akad *al-kafalah* dan *al-ijarah*. Akad ini digunakan untuk transaksi pemegang kartu (*hamil al-bitahqah*) dengan merchant (*qabil al-bithaqah*).
- b. Akad *al-Qardh* dan *al-Ijarah*. Akad ini digunakan dalam transaksi penarikan tunai.



Ketentuan *fee* dalam fatwa tersebut disebutkan bahwa penerbit kartu boleh menerima *fee* atau *ujrah* dari penarikan tunai. Dasar penerimaan *fee* yang dimaksud menggunakan akad *al-Qardh* dan *al-Ijarah*. Secara umum akad itu masuk dalam katagori menggabungkan *bai'* dan *salam* yang dilarang oleh Rasulullah sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dan at-Tirmidzi.<sup>298</sup> Dan *'illah* dari larangan itu karena bisa menyebabkan terjadinya riba.

Kemudian mengenai ketentuan denda, bahwa penerbit kartu boleh menetapkan denda keterlambatan (*late Charge*) kepada pemegang kartu. Walaupun dalam fatwa itu DSN-MUI menjelaskan bahwa denda sepenuhnya diakui sebagai dana sosial. Namun secara umum, bahwa denda yang dibebankan karena alasan keterlambatan, sangat berpotensi terjadinya riba *nasiah* yang juga dilarang oleh syariat.<sup>299</sup>

Baik denda keterlambatan maupun penerimaan *fee* atas transaksi penarikan tunai keduanya merupakan *dzariah* pada perbuatan riba. Maka jika *mafsadah rajihah*nya lebih dominan, transaksi tersebut wajib ditutup (*saad adz-dzariah*). Namun jika yang dominan adalah mashlahatnya maka perlu dibuka.<sup>300</sup>

---

<sup>298</sup> Abu Dawud Sulaiman ibn al-asy'ats ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syadad ibn 'Amr al-Azdi (w.275 H), *Sunan Abi Dawud*, (Baerut: Al-Maktabah al-'Ashriyah, t.t), juz 3, h. 283, lihat juga: Muhammad ibn 'Isa ibn Surah ibn Musa ibn adh-Dhahhak at-Tirmidzi (w.279 H), *Al-Jami' al-Kabir Sunan at-Tirmidzi*, (Baerut: Dar Al-Ghorb al-Islami, 1998), juz II, h. 526

<sup>299</sup> DR. Muhammad Mushtafa Az-Zuhaili, *loc.cit.*

<sup>300</sup> Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *loc.cit.*

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari penelitian yang telah diuraikan dalam pembahasan di bab-bab yang lalu, bias ditarik kesimpulan dalam beberapa poin berikut ini sebagai jawaban dari pokok permasalahan:

1. *Fath adz-dzarî'ah* adalah suatu konsep pertimbangan antara *mashlahah* dan *mafsadah* dalam penetapan hukum. Karena kata *adz-dzarî'ah* sendiri merupakan sebuah wasilah untuk mencapai satu titik tertentu. Jika wasilah tersebut mengarah pada perbuatan maksiat (*mafsadah*), maka harus ditutup (*sadd*). Namun jika ternyata wasilah tersebut tidak menyebabkan kerusakan, atau bahkan bisa berakibat tercapainya *mashlahah* maka wasilah tersebut perlu dibuka.

Dalam kajiannya, *fath adz-dzarî'ah* tidak sepopuler kajian pada *sadd adz-dzarî'ah*. Namun sejatinya, ulama yang mengakui kehujjahan *sadd adz-dzarî'ah* adalah mereka juga yang mengakui metode *fath adz-dzarî'ah*. Dan para ulama yang mempopulerkan metode *fath adz-dzarî'ah* ini antara lain; Imam al-Qarafi, Imam Asy-Syathibi, Imam Ibn Taimiyah dan Imam Ibn Qoyyim.

2. *Fath adz-dzarî'ah* sebagai salah satu metode *istinbath* hukum Islam sejatinya digunakan juga dalam penetapan hukum pada fatwa DSN-MUI. Semenjak berdirinya pada tahun 1999 hingga tahun 2017, DSN-MUI telah menetapkan 116 fatwa ekonomi syariah dan 5 (lima) di antaranya

ditetapkan menggunakan metode *fath adz-dzarî'ah*. Penerapan metode tersebut bisa dilihat pada fatwa-fatwa berikut ini;

- a. Fatwa DSN-MUI tentang Sanksi atas Nasabah Mampu yang menunda-nunda Pembayaran. Penerapan *fath adz-dzarî'ah* dalam fatwa ini berada pada pemberlakuan denda materi ketika terjadi keterlambatan;
- b. fatwa DSN-MUI tentang *Syariah Card*. Penerapan metode *fath adz-dzarî'ah* dalam fatwa ini berada pada pembolehan dalam penggabungan akad *salaf* dan *ijarah*, dan pembolehan penerapan denda materi pada saat terjadinya keterlambatan.
- c. Fatwa DSN-MUI tentang Repo Surat berharga Syariah (SBS) Berdasarkan Prinsip Syariah. Penerapan metode *fath adz-dzarî'ah* dalam fatwa ini berada pada pembolehan konsep *bai' al-wafa'*.
- d. Fatwa DSN-MUI tentang Pembiayaan Pengurusan Haji Lembaga Keuangan Syariah. Penerapan metode *fath adz-dzarî'ah* dalam fatwa ini berada pada pembolehan penggabungan akad *salaf* dan *ijarah*;
- e. Fatwa DSN-MUI tentang Syariah *Charge Card*. Penerapan metode *fath adz-dzarî'ah* dalam fatwa ini berada pada pembolehan penggabungan *Qardh* dan *ijarah* dalam penarikan tunai dan penerapan *al-kafalah bi al-ujrah*. Jumlah ini memang terbilang sangat sedikit jika dibandingkan dengan keseluruhan jumlah fatwa yang ada.

Dalam menerapkan metode *fath adz-dzarî'ah* di dalam fatwa-fatwanya, DSN-MUI menggunakan dua cara; pertama, DSN-MUI menyebut secara jelas bahwa fatwa itu jika ditetapkan akan mencapai sebuah kemaslahatan karena perkara yang difatwakan tersebut

dibutuhkan oleh masyarakat, terutama dalam transaksi modern. Kedua, dalam fatwa tersebut juga disebutkan beberapa kaidah fikih yang berkaitan dengan pertimbangan *mashlahah*.

## B. Saran

Sebagai akhir dari tulisan ini, penulis menyadari bahwa penelitian ini sangat jauh dari kesempurnaan terutama dalam memberikan gambaran yang mendalam mengenai konsep *fath adz-dzari'ah* yang diaplikasikan dalam fatwa DSN-MUI. Adapun beberapa saran sebagai berikut:

### 1. Kepada lembaga fatwa DSN-MUI:

Dalam beberapa fatwanya, DSN-MUI menggunakan banyak kaidah usul fikih sebagai metode penetapan hukum. Namun metode fatwa yang digunakan tersebut belum terlihat konsisten. Hal ini juga ditegaskan oleh M. Atha Mudzhar dalam penelitiannya, bahwa metode penetapan fatwa DSN-MUI belum mengacu kepada satu pola tertentu. Bahkan selama ini pendapat ulama yang dijadikan sebagai bahan pertimbangan merupakan pendapat ulama dari lintas madzhab dan tidak terikat oleh satu madzhab tertentu.

### 2. Kepada pihak yang menggunakan fatwa DSN-MUI dan para pengkaji hukum Islam:

DSN-MUI sejak berdirinya hingga saat ini telah memberikan andil yang sangat besar dengan fatwa-fatwanya dalam mengisi kekosongan hukum dalam bidang ekonomi syariah. Sehingga fatwa-fatwa tersebut menjadi rujukan banyak pihak, baik dari sisi implementasinya oleh pelaku

ekonomi syariah maupun dalam hal penyelesaian sengketa ekonomi syariah di dunia peradilan.

Dan inilah sebenarnya lahan bagi para pengkaji hukum Islam untuk memberikan apresiasi dan sumbangsih pemikiran bagi fatwa DSN-MUI kedepannya.

*Wallahu a'lam bi ash-shawab*

### DAFTAR PUSTAKA

- A.Dimyati, *Rekontruksi Metodologi Fatwa Pebankan Syariah*, Pati: CSIF Sekolah Tinggi Agama Islam Mathali'ul Falah, 2015
- Abd al-Ghani al-Ghanimi ad-Dimasyqi al-Hanafi (w. 1298 H), *al-Lubab fi Syarh al-Kitab*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997
- Abdul Azīz Muḥammad Azzām, *Qawā'idu al-Fiqhi al-Islāmī: Dirāsah 'Ilmiyyah Taḥlīliyyah Muqāranah*, (Kairo: Maktab al-Risālah al-Dauliyyah, 1998
- Abdul Karim bin Ali bin Muhammad an-Namlah, *al-Jami' li Masail Ushul al-Fiqh wa Tathbiqatuha ala al-Mazhab ar-Rajih*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1420 H
- Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Baghdad: Muassasah Cordoba, 1396 H
- Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005
- Abdurrahman bin Abu Bakar Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H), *al-Asybah wa an-Nadza'ir*, Berut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H
- Abdurrahman Bin Nashir As-Sa'di (w. 1376 H), *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1420 H
- Abdurrahman ibn Muhammad ibn Husain Ba'lawi asy-Syafi'i (w.1320 H), *Buhyat al-Mustarsyidin fi Talkhish Fatawa Ba'dhi al-A'immah min 'Ulama al-Mutaakhirin*, Kuwait: Dar al-Dhiya, 2017, cet. I
- Abu Al-'Abbas Syihab ad-Din Ahmad bin Idris al-Qarafi, *Syarh Tanqih al-Fushul*, Kairo: Syarikah at-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1973
- , *Anwar al-Buruq fi anwa' al-Furuq*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H
- Abu Dawud Sulaiman ibn al-asy'ats ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syadad ibn 'Amr al-Azdi (w.275 H), *Sunan Abi Dawud*, Baerut: Al-Maktabah al-'Ashriyah, t.t
- Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfii min 'Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t
- Abu Ishaq Ibrahim ibn Muhammad asy-Syatibi, *al-I'tisham*, Kairo: al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, t.t

- Abu Zahrah, *al-Imam Malik Hayatuhu wa 'Ashruh wa Fiqhuhu*, Baerut: Dar al-Fikr, tt
- Abu Zakariya Muhyiddin ibn Syaraf an-Nawawi (w. 676 H), *Al-Minhaj Syarh Shohih Muslim ibn al-Hajjaj*, Baerut: Dar Ihya' at-Turats al'Arabi, 1393 H) cet. Kedua
- Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (w. 852 H), *Fath al-Bari Syarah Shahih Bukhari*, Baerut: Dar al-Ma'rifat, 1379 H
- Ahmad bin Muhammad bin Hanbal Abu Abdillah (W. 241 h), *Musnad Ahmad*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1421 H
- Ahmad bin Syaib an-Nasai (w. 303 H), *as-Sunan as-Shughra al-Mujtaba min as-Sunan*, Halab: Maktab al-Mathbuat al-Islamiyyah, 1406
- Ahmad Ifham , *Ini Lho Bank Syariah – Memahami Bank Syariah dengan Mudah*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2015
- Ahyar A. Gayo, *Penelitian Hukum tentang Kedudukan Fatwa MUI dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, BPHN PUSLITBANG, 2011
- Al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li al-Rafii*, Kairo: Mathbaah al-Amiriyah, 1965 Cet. VI
- Al-Hathab ar-Ru'aini (w. 954 H), *Mawahib al-Jalil fi Syarh Mukhtashar al-Khalil* Baerut: Daar al-Fikr, 1412 H
- Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm azh-Zhahiri, *al-Ihkam fi Ushul al-Ihkam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998
- Ali bin Muhammad an-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah ; Mafhumuha, Nasy'atuha, Tathawwuruha*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1414 H
- Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami*, Mesir: Daral-Ma'arif, 1976, Cet. 5
- Al-Khattab Syamsuddin Abu 'Abdillah ibn Muhammad ibn 'Abd ar-rahman ath-Tharabils al-Maghribi (w.954 H), *Mawahib Al-Jalil fi Syarh Mukhtashar Kholil*, Baerut: Dar Al-Fikr, 1992
- Al-Mawardi Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Bagdadi, *al-Hawi al-Kabir fi Fiqhi Madzhabi al-Imam Asy-Syafi'i*, (Baerut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), cet. I
- Amir Sa'id al-Zaiban, *Mabahits fi Ahkam al-Fatwa*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1995
- Amir Syarifuddin, *Usul Fikih*, Jakarta: Logos Wacana I Imu, 2005

- Asafri Jaya, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut Syatibi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996
- Asrorun Ni'am Sholeh, *Sadd adz-Dzarî'ah dan Aplikasinya dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Pascasarjana UIN Jakarta, 2008, Disertasi
- Bai' al-Wafa', dalam <http://muslim-shared.blogspot.sg/2015/05/bai-al-wafa.html?m=1> diakses pada Senin, 14 Mei 2018
- Biaya Penyelenggaraan Ibadah Haji, dalam <http://kemenag.go.id/berita/read/507> , diakses pada hari Selasa, 15 Mei 2018
- Chainur Arrasjid, *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2001
- Departemen Pendidikan Nasional RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas – Balai Pustaka, 2007, edisi ketiga, cet. VII
- Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah* Jakarta: Penerbit Erlangga, 2014
- Earl Babbie, *The Practice of Social Research*, California: Wadsworth Publishing, 1980
- Endah Nur Rahwawati, *Analisis Faktor Penyebab Rendahnya Minat Masyarakat Memilih Produk Pembiayaan Pada Bank Syariah*, Jurnal 'Anil Islam, Vol. 1, Juni 2017
- Fakhr ad-Din az-Zaila'i al-Hanafi, *Tabyin Al-Haqaiq Syarh Kanz ad-Daqaiq wa Hasyiyah Asy-Syilbi*, Kairo: Al-Mathbaa al-Kubra Al-Amiriyah, 1313 H cet. I
- Hanif Luthfi, *Fath adz-Dzarî'ah dan Aplikasinya Dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Institut Ilmu Quran Jakarta, 2017, Tesis, tidak diterbitkan
- Himpunan Fatwa Keuangan Syariah- Dewan Syariah Nasional MUI*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2014
- Husain bin Muhammad Abu al-Qasim ar-Raghib al-Ashfahani (w. 502 H), *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Baerut: Dar al-Qalam, 1412 H
- Huzaemah T. Yanggo, dkk, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi*, Jakarta: IIQ Press, 2011
- Ibn Abi Usamah Abu Muhammad Al-Harits ibn Muhammad ibn Dahir at-Tamimi al-Bagdadi (w.807 H), *Bughyatu al-Bahits 'an Zawaid Musnad al-Harits*,



- (Madinah Munawwarah: Markaz Khidmat as-Sunnah wa as-Sirah an-Nabawiyah, 1992), cet. I
- Ibn Najim al-Mishri Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muhammad, *Al-Bahr Ar-Raiq Syarh Kanz Ad-Daqaiq*, Kairo: Dar al-Kitab al-Islami: t.t
- Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *at-Thuruq al-Hukmiyah fi as-Siyasah asy-Syar'iyah*, Baerut: Maktabah Al-Muayyid, 1989
- Ibn Taimiyah Taqiyuddin Abu Al-Abbas Ahmad ibn 'Abd Al-Halim al-Harani (w.728 H), *Majmu' Fatawa*, Madinah Munawwarah: Majma' al-Malik al-Fahdh li Thibaah al-Mushaf asy-Syarif, 1995
- , *al-Fatawa al-Kubra*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1408 H
- Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *al-Muwafaqat*, Kairo: Dar Ibn Affan, 1417 H
- Irawan Soehartono, *Metode Penelitian Sosial: Suatu Teknik Penelitian Bidang Kesejahteraan Sosial dan Ilmu Sosial Lainnya*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2008), Cet.VII
- Iswahyudi, "Majelis Ulama Indonesia dan Nalar Fatwa-Fatwa Eksklusif", *Jurnal Al-Ihkam Vol. 11 No. 2, Desember 2016*, P-ISSN 1907-591X dan E-ISSN 2442-3084
- Iyadh bin Nami as-Salmi, *Ushul al-Fiqh alladzi la Yasa'u al-Faqih Jahlahu*, Riyadh: Dar at-Tadmuriyyah, 1426 H
- Izzuddin bin Abdussalam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Kairo: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1414 H
- Jimly Asshiddiqie, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010
- Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), edisi ke 3, cet. I
- Khalifah Babakr al-Hasan, April 1995, "*Sadd ad-Zar'ah, 'inda al-Ushuliyyin wa al-Fuqaha'*", dalam *Jurnal al-Majma' al-Fiqh al-Islamiy*, (Jeddah: Rabithah Alam Islami, 1995), vol. 9

- Khotibul Umam, *Legalisasi Fikih Ekonomi Perbankan: Sinkronisasi Peran Dewan Syariah Nasional dan Komite Perbankan Syariah*, jurnal Mimbar Hukum, vol. 24, no. 2, Juni 2012
- Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009, cet. Ke-26)
- M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1998
- , *Islam and Islamic Law in Indonesia; A Socio-Historical Approach*, Jakarta: Litbang Depag RI, 2003
- M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta: UI Press, 2011
- M. Erfan Riadi, “Kedudukan Fatwa ditinjau dari Hukum Islam dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)”, Jurnal Ulumuddin, Vol. VI, Tahun IV, (Januari-Juni 2010)
- M. Syafi’i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, Jakarta: Penerbit Gema Insani, 2001
- Ma’ruf Amin, *Solusi Hukum Islam (Makharij Fiqhiyah) Sebagai Pendorong Arus Baru Ekonomi syariah di Indonesia*,” disampaikan dalam Orasi Ilmiah Kementrian Agama UIN Maulana Malik Ibrahim, Mei 2017
- , “Fatwa-fatwa Syariah Kita Karena Moderat, Sementara Fatwa Malaysia Liberal”, dalam wawancara dengan laman daring mysharing.co di mysharing.co/fatwa-syariah/, diakses pada Selasa, 1 Mei 2018
- , *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, Jakarta : eLSAS Jakarta, 2008
- Mahmud bin Ahmad Badruddin al-Aini (w. 855 H), *Umdat al-Qari’*, Baerut: Dar Ihya at-Turats al-Arabi, t.t
- Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: pustaka setia, 2011
- Majduddin Abu Thahir al-Fairuzabadi (w. 817 H), *al-Qamus al-Muhith*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1426 H
- Makmur Syarif, *Konsep Sadd adz-Dzari’ah Imam Malik dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Program Pascasarjana UIN Jakarta, 2005, disertasi

- Manshur ibn Yunus ibn Shalah al-Dien ibn Hasan Ibn Idris al-Buhuti al-Hanbali, (w. 1051 H), *Kasyaf al-Qina' 'an Matni al-Iqna'*, Kairo: Al-Mathba'ah Asy-Syarqiyah, t.t
- Muhamad Syamsudin, *Transaksi Repo Perbankan Syariah dalam Tinjauan Fiqih*, dalam <http://www.nu.or.id/post/read/84170/transaksi-repo-perbankan-Syariah-dalam-tinjauan-fiqih>. Diakses pada Senin, 14 Mei 2018
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqhi*, Baerut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1377 H
- Muhammad bin Abdullah Abu Bakar bin Arabi (w. 543 H), *Ahkam al-Qur'an*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424 H
- Muhammad bin Abdullah Badruddin az-Zarkasyi (w. 794 H), *Tasyrif al-Masami' bi Jam'i al-Jawami'*, Baerut: Maktabah al-Cordova, 1418 H
- Muhammad bin Abu Bakar ar-Razi (w. 666 H), *Mukhtar as-Shihah*, Baerut: Maktabah Lubnan, 1995 M
- Muhammad bin Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah w. 751 H, *I'lam al-Muwaqqi'in*, t.t
- Muhammad bin Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah w. 751 H, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H
- Muhammad bin Ahmad Syamsuddin Abu Abdillah al-Qurthuby (w. 671 H), *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1384 H
- Muhammad bin Ali asy-Syaukani (w. 1250 H), *Irsyad al-Fuhul fi Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994
- Muhammad bin Hibban Abu Hatim ad-Busti (w. 354 H), *Shahih Ibnu Hibban*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1408 H
- Muhammad bin Hibban Abu Hatim ad-Busti (w. 354 H), *Shahih Ibnu Hibban*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1408 H
- Muhammad bin Husain Abu Ya'la al-Farra' (w. 458 H), *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1421 H
- Muhammad bin Husain bin Hasan al-Jizani, *Ma'alim Ushul al-Fiqh inda Ahli as-Sunnah*, Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, 1427 H
- Muhammad bin Idris asy-Syafi'i (w. 204 H), *al-Umm*, Baerut: Dal Al-Ma'rifah, 1410 H/ 1990 M

- Muhammad bin Ismail Abi Abdillah al-Bukhari (w. 256 H), *Shahih Bukhari*, (Kairo: Dar Thauq an-Najah, 1422 H),
- Muhammad bin Ismail as-Shan'ani (w. 1182 H), *Subul as-Salam*, Kairo: Dar al-Hadis, t.t
- Muhammad bin Jarir Abu Ja'far at-Thabari (w. 310 H), *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1420 H
- Muhammad bin Muhammad Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H) *Syifa' al-Ghalil fi Bayan as-Syabah wa al-Mukhayyal wa Masalik at-Ta'il*, Baghdad: Mathbaah al-Irsyad, 1390 H
- Muhammad bin Mukarram bin Manzhur al-Afriqi al-Mishri (w. 711 H), *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Shadir, t.t
- Muhammad bin Umar Fakhruddin ar-Razi (w. 606 H), *Mafatih al-Ghaib*, Baerut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, 1420 H
- Muhammad bin Yazid bin Majah al-Qazwini (w. 273 H), *Sunan Ibnu Majah*, Baerut: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, t.t
- Muhammad ibn 'Isa ibn Surah ibn Musa ibn adh-Dhahhak at-Tirmidzi (w.279 H), *Al-Jami' al-Kabir Sunan at-Tirmidzi*, Baerut: Dar Al-Ghorb al-Islami, 1998
- Muhammad ibn 'Isa ibn Surah ibn Musa ibn adh-Dhahhak at-Tirmidzi (w.279 H), *Al-Jami' al-Kabir Sunan at-Tirmidzi*, Baerut: Dar Al-Ghorb al-Islami, 1998
- Muhammad ibn al-Mukhtar ibn Muhammad al-Jakni asy-Syinqithi, *Syarh Zad al-Mustaqni' fi Ikhtishar al-Muqni'*, Riyadh: ar-Riasah al-'Amah li al-Buhuts al-'Ilmiyah wa al-Ifta', 2007) cet. I
- Muhammad Murtadha az-Zabidi (w. 1205 H), *Taj al-'Arus*, Kairo: Dar al-Hidayah, t.t
- Muhammad Mushtafa az-Zuhaili, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah wa Tathbiqatuha fi al-Madzahib al-Arba'ah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1427 H
- Muhammad Mushtafa Az-Zuhaili, *al-Qowaid al-Fiqhiyah wa Tathbiqatuha fi al-Madzahib al-Arba'ah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2006, cet. I
- Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and The Orientalists*, New Delhi: Markazi Maktab Islami, 1985

- Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabith al-Maṣlahah fī as-Syariah al-Islamiyyah*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1973 M
- Muhammad Shidqi al-Burnu, *al-Wajiz Idhah Qawaidh al-Fiqh al-Kulliyyah*, Baerut: Muassasah ar-Risalah, 1990
- Muhammad Thahir bin Asyur, *Maqashid as-Syari'ah al-Islamiyyah*, Qatar: Wizarat al-Auqaf al-Islamiyyah, 1425 H
- Muhammad Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1986
- Murtadho Ridwan, *Analisis Fatwa MUI Tentang Asuransi Syariah Dan Penyerapannya Ke Dalam Peraturan Perundang-Undangan Dalam Buku yang Bertajuk Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Perspektif Hukum Dan Perundang-Undangan*, Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang Dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012
- Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi an-Naisaburi (w: 261 H), *Al-Musnad As-Shahih Al-Mukhtashar bi naqli al-'Adli 'an al-'Adli ila Rasulillah*, Baerut: Dar Ihya' at-Turats, t.t
- Mustafa Khamal Rokan, *Fatwa MUI Dalam Tata Hukum*, Kolom Opini Surat Kabar WASPADA, Senin, 13 Februari 2017.
- Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Logos, 1997
- Nur Fathoni, *Konsep Jual Beli Dalam Fatwa DSN-MUI*, jurnal Conomica, vol. IV, edisi 1, Mei 2013
- Halomoney, *Pengertian kartu Kredit Pilihan Jenis dan Cara Menghitung Bunga*, dalam <http://www.halomoney.co.id/blog/pengertian-kartu-kredit> , diakses pada hari Senin, 14 Mei 2018
- Sayuthi Ali, *Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Teori dan Praktek*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002
- Silvi Novindri, *Analisis Fikih terhadap Akad Dana Talangan haji pada Bank Syariah*, dalam jurnal Muqtasid, Vol. 4, no. 1, tahun 2013
- Simonangkir , *Kamus Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009

- Siti Musdah Mulia, Desember 2003, "*Fatwa Majelis Ulama Indonesia*", Jauhar-Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual, Jakarta: Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Jakarta, 2003, volume 4, no. 2
- Soleh Hasan Wahid, *Karakteristik Fatwa Syariah Lembaga Fatwa di Indonesia – DSN-MUI, Lembaga Bahth al-Masa'il Nahdatul 'Ulama dan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Tulungagung: Pascasarjana IAIN Tulungagung, 2016), Tesis
- Tajuddin Abdul Wahab as-Subki (w. 771 H), *al-Ashbah wa an-Nadzair*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H
- Tim Penyusun, *Buku Pedoman Penulisan Tesis dan Disertasi*, Lampung: IAIN Raden Intan Lampung, 2016
- Umar Sulaiman al-Asyqar, *al-Wadhih fi Ushul al-Fiqh*, Yordania: Dar an-Nafais, 2005 M
- Walid bin Ali al-Husain, *I'tibar Ma'alat al-Af'al wa Atsaruha al-Fiqhi*, Riyadh: Dar ad-Tadmuriyyah, 1430 H
- Wazarah al-Auqaf wa Syu'un al-Islamiyah Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Kuwait: Dar as-Salasil, 1404 H, cet. II
- Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode, dan Teknik* Bandung: Tarsito, 1985
- Yahya bin Syaraf an-Nawawi (w. 676 H), *al-Majmu' Syarah al-Muhadzdzab*, Baerut: Dar al-Fikr, t.t
- Yeni salama Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*, Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2010
- Yusuf al-Qardlowi, *al-Fatwa Bain al-Indlibath wa al-Tasayyub*, Mesir: Dar al-Qolam, t.t
- Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad Ibnu Nujaim al-Mishri (w. 970 H), *al-Asybah wa an-Nadzair*, Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H

## **RIWAYAT HIDUP PENULIS**

### **Data Pribadi**

Nama : Ahmad Hilmi

Tempat/ tanggal lahir : Rembang 14 Juni 1987

Pekerjaan : Pengajar di Pondok Pesantren Islam Babul Hikmah, Kalianda, Lampung Selatan

Alamat : Komplek Pesantren Islam Babul Hikmah Kaliada, jln. Pondok pesantren Dusun V, Desa Kedaton, Kecamatan Kalianda, Lampung Selatan

E-mail : nadahilmi98@gmail.com

HP : +6285226360160

### **Data Keluarga**

1. Nama Ayah : Bapak Hanafi
2. Nama Ibu : Ibu Insiyah
3. Nama Istri : Siti Fatimatul Asiyah, S.Pd.I
4. Nama Anak : - Nada Keysa Al-faida (perempuan)  
- Aala Labiba Hilmi (laki-laki)

### **Riwayat Pendidikan**

1. TK ABA Gunem: Rembang, tamat tahun 1993
2. SD Inpres VIII, Merauke Papua, tamat tahun 1999
3. MTs Babul Hikmah, Kalianda Lampung Selatan, tamat tahun 2002
4. MA (Madrasah ‘Aliyah) Ma’ahid Kudus Jawa Tengah, tamat 2006
5. Konsentrasi Bahasa dan sastra Arab LIPIA Jakarta 2009
6. Fak. Syariah Universitas Muhammad Ibn Sa’ud (LIPIA) Saudi Arabiya di Jakarta, 2014

7. Program Pascasarjana Magister Program Studi Hukum Ekonomi Syariah Universitas Islam Raden Intan Lampung, tamat 2018

**Riwayat Mengajar**

1. Mengajar di pondok pesantren Muhammadiyah Boarding School (MBS) Yogyakarta, tahun 2014-2016.
2. Mengajar di pondok pesantren Islam Babul Hikmah Kalianda, tahun 2016 – sekarang.